

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة/وزارة الثقافة

العدد الثاني / المجلد الثالث والاربعون ٢٠١٦م ـ ١٤٣٧هـ

البريد الالكتروني dar_iraqculture@yahoo.com

عنوان المراسلة

دار الشؤون الثقافية العامة / حي تونس- الأعظمية ص.ب: ٤٠٣٢ بغداد/جمهورية العراق هاتف ٤٤٣٦٠٤٤ فاكس: ٤٤٦٧٦٠

المشاركة السنوية لمجلة المورد واقع اربعة اعداد سنوياً

١- داخل العراق ١٥٠٠٠ ديناراً للأفراد ٣١٠٠٠ ديناراً للمؤسسات

٢-البلدان العربية كافة ١١٣ دولاراً للأفراد ٧٥ دولاراً للمؤسسات

٣- أوربا وأمريكا وبقية البلدان: ١٢٥ دولاراً ٢٥٠ دولاراً للمؤسسات

رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ٢٠١٦

المحتوى





هذا العـــدد من (المـورد)

يصدر هذا العدد الجديد من مجلة (المورد) ، وقـد شـهدت تغييراً بـيناً في إدارة تحريرها وهيئتها الاستشـارية ، لتتماهى مع ذلك رغبـة التغيير في إخراجها وتبويبـها نحو مسـعى مواصلة حـضورها الدال عليها وحـدها ، عبر تاريخها الطويل الحافل بـانجاز معرفي خلاق ، لتبقـــى (المورد) - وكما أريد لها في توصيفها الأخير- (مجلة تراثية فصلية محكمة) تواصلت معها - ومازالت - أجيال من الباحثين والأكاديميين المهتمين بالتراث ، يسايرهم في ذلك أجيال من نخب قارئة جادة في تلقي التراث وتمثل درسـه المعرفي الرصين ، والتواصل مع مكنوناته الثقافية والمعرفية الثرة .

وفي الوقت الذي نذكر فيه بإجلال وامتنان الجهود التي بـذلت قبلنا ، ولاسيما من قبـل أستاذنا الأجل الدكتور (عناد الكبيسي) رئيس التحرير السابق فإن سنة العمل الثقافي التي لابـد لها أن تنساق مع حـركة الحياة وحـيوية سيرورتها ، تستدعي أن ينهض الجهد اللاحـق مواصلاً ، ومضيفاً ما يحسب للقادم من نضج الرؤية والخبرة وطماح النهوض نحو ما يمكن أن يكون المرجو والمأمول.

لقد تواترت على تولي مسؤولية المورد أسماء باحثين وكتاب وضاءة الحضور في سفر الثقافة العراقية ، وكان مسعاها دائباً في أن تكون لهذه المجلة مساحتها المعرفية ووجهتها التي جعلت من مقاصد البحث في التراث منطلقـاً لتأكيد أهميته ، وترسـيخ فضائله التي يعد منها وعي الحاضر ما شاء من المطالب ولايعددها .

وكان ذلك يأتي عندهم لا من منطلق الوفاء للجهد النبيل والفاتن الذي أنجزه الأسلاف حسب بـل التواصل معه ، والانتهال من روح الجدية والمثابـرة التي أعلن عنها . لتكون الغاية الأبـعد ترسيخاً لذاكرة جمعية ننتمي إليها ، تدعونا أن نستمد منها ثقـة نحتاجها ، وزهواً نتمثله ، ومدداً معرفياً نضيفه ونضيف إليه.



لنا أن نعلن هنا تمسكنا بيقين أن للمورد هويتها الدالة عليها والمتفردة بها عن سواها من المجلات ، فهي اكتناز معرفي تتلاحق صفحات أبحاثه المعنية بالتراث ومضامينه ، دالة على وجهة من الاشتغال العلمي المنهجي الرصين الموثق بالمصادر، وبالتهميش الدقيق لمقتبساته ، وقبل ذلك المبوب لمادته العلمية عبر مجادلة معرفية تحمل منهجيتها ، وتضيف رصيدها الجديد ، وتؤكد شخصية الباحث ومتيقنه الفلسفي المعلن ، الذي يقارب التراث من خلاله ـ ويعلن عما تحقق له من رصد الراصد وجهده .

وعبر هذا المسعى لا تنغلق الكتابة في التراث على حدود ممارسة تشخيصية تستعيد مقولاته ، وتكر على متحققه ، إنها عين الحاضر التي تتسع حدقاتها وهي تتأمله مدججة بما توثقت منه من الوعي المعرفي الراهن وأدواته ومنهجياته ، تلك التي تذهب إلى التراث لا لتصغي إليه معطلة الحواس ، بل لتقرأه وتتأمله وتحاوره وتجادله ، وتكاشفه بالذي تجده منه حياً وفاعلاً ومؤثراً في تمثلات الحاضر الثقافي وهويتنا المائزة فيه.

وذلك ما نتوثق منه في رؤية التراث وقيمه ، وما نطمح أن يضعه الباحثون في مجالاته نصب وعيهم ، لتجيء دراساتهم وأبحاثهم التي يرفدون (المورد) بها مكتملة الجهد ، مجتهدة في مسعى أن تضيف وتعمق آفاق الدرس التراثي ، وتنهض به وتثريه ، وبذلك وحده تواصل (المورد) دورها ، بوصفها فضاء للحوار المعرفي المعمق ، يؤسسه الحاضر الثقافي ، وهو يستقري ببصيرة جادة قيم الماضي ومنجزاته ، ليأخذها معه ـ واثقاً ـ نحو المستقبل .

لقد وضعت هيئة تحرير المجلة ضوابط للنشر فيها ، هي ذاتها المعتمدة في المجلات العلمية المحكمة . وهي إذ تلزم نفسها بها تدعو الأخوة الباحثين والكتاب إلى تمثلها والاستجابة لها عند إرسالهم أبحاثهم إليها ، لتكون (المورد) عند ما يستوجبه الحقل المنهجي في نزوعه الأكاديمي الذي نعده الأفق الرحب والرصين الذي يتداول المجلة ويتماهى معها .

ولهيأة التحرير طماحها في أن تستعيد (المورد) ثقة الدرس التراثي وأهله بها ، ولها أن تتطلع نحو مشاريع بحثية رديفة لصفحات المجلة التي لم تعد وافرة العدد كما كانت ، لظروف عل القادم من الآمال يزيحها جانباً ، كي تكون أعدادها القادمة بين أيدي قرائها الجادين ، في ميادين عملهم البحثي ومراكز درسهم ومنتدياتهم .

وقبل هذا وبعده فهي تمد يد دعوة مخلصة إلى الأساتذة والباحثين الذين هم عدتها في التواصل والاستمرار ، لتحقيق الطماح المعرفية والثقافية التي سعت وتسعى إليها .

ولكل مجتهد نصيب .

رئيس التحرير

مقدمة في أصول البحث العلمي

*أ.د.علي زوين

مناهج البحث العلمي

التعريف بالمنهج:

المنهج في أبسط مفاهيمه يعني الطريقة التي بمقتضاها يعالج موضوع من الموضوعات أو عمل من الأعمال . وينبغي لهذه الطريقة أن تعتمد أسسا واضحة دقيقة مفضية الى الحقيقة واليقين ومؤدية الى إنجاز العمل على نحو كامل .

وتشير أغلب المصادر التي بحثت في (المنهج) الى أن هذا المصطلح دخل في الدراسات الاسلامية عن طريق الفكر الاوربي لاسيما الفلسفة الحديثة ، ولكن ذلك لا يعني انتفاء مفهوم (المنهج) في تاريخ الحضارة الاسلامية ، فقد تكونت معايير في التحقيق والتوثيق ونقد النص والاستنباط عند المحدثين وعلماء الأصول والفقه يعضدهم في ذلك أهل المنطق في توظيف الأقيسة المنطقية العقلية للاغراض المنهجية .

والمطلع يرى الكثير من الأسس المنهجية فيما عرف بعلم(الجرح والتعديل)وهوأحد فروع علم الحديث الذي يشتمل على قسمين كبيرين : علم الرواية وعلم الدراية . ويجد المطلع أيضاً من هذه الأسس فيما عرف بـ(علم الأصول) لاسيما(مباحث الالفاظ) وهو مقدمته ، ويتناول بالبحث الدلالة بالألفاظ على فهم النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية منها..الخ .

وأفادت المعارف والفنون الاخرى من المنطق وعلم الحديث وعلم الأصول، وبخاصة التاريخ واللغة والادب، فاتبع المعنيون بها طرق رواة الحديث ونقدهم للرجال والنصوص،واستخدموا مصطلحات دالة على أغراضهم ومفاهيمهم (كالصنعة) أو (الصناعة) و(الحد) و(الاستقراء) و(الاستنباط) و(العلة) و(القياس) و (البرهان) ... الخ .

ودخلت هذه المصطلحات ونظائرها كتب(التعريفات) وهي المعجمات الدلالية الخاصة .

وشاعت كلمة (الصنعة)أو(الصناعة) في العربية مثلا عند أهل اللغة والأدب ، وعرّفت بـأنها " العلم المتعلق بـكيفية العمل "[1]، فقيل – مثلا-(صنعة النحو) و(صنعة الإعراب)و(صنعة الشعر) و(أهل الصنعة) من النحاة واللغويين. وألف ابن جني كتابه: (سر صناعة الإعراب) .



*الجامعة المستنصرية/ مركز الدراسات العربية والدولية

والظاهر أن القــرون الهجرية المتأخرة شــهدت تطوراً ملحــوظاً في فن (المنهج)، فقــد ألف – على سبيل المثال – أبو الحسن حازم القرطاجني المتوفى سنة (٦٨٤ هـ) كتابه الموسوم بـ(منهاج البلغاء وسراج الأدباء)[٢]. والكتاب في صنعة الشعر والنقد الأدبي. درس فيه حازم موضوع الشعر وطريقة نظمه ببحث المعاني والمباني والأسلوب. وقسم كتابه الى أبواب وأطلق على كل باب اسم (منهج)، ولكل باب أو منهج فصول أطلق عليها اسم (معلم) أو (معرف) يتبعه بملحوظات بلاغية يجمعها في فصول ختامية يعنون لها بــ(مأم) أو (مأم). وميز بــين فقــر المنهاج في كل معلم وعنون لها بعبــارة (إضاءة) أو (تنوير)[٣].

وظهرت في القــرون الهجرية المتأخرة أيضاً كتب تناولت بالبحــث آداب الدرس والتدريس. ويعد كتاب ابن جماعة الكناني(بدر الدين بن الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن أبي الفضل سعد الله المتوفى سنة ٧٣٣ هـ) الموسوم بــ (تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم) من أشهر ما ألف في هذا الباب. وهذه الكتب من قبيل التأليف فيما نصطلح عليه في عصرنا هذا بــــ (طرق التدريس) و(المناهج الدراسية).

ويرجع البحث في بعض الأصول المنهجية عند المسلمين الى المباحث المنطقية، فقد كانت المعول لدى الفقهاء وعلماء الأصول. وعرّف المنطق بأنه "آلة قــانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"[٤]. ويقصد بالآلة القــانونية مجموعة من القواعد يقترن تطبيقها بتعلق الذهن بالصواب ومجانبة الخطأ. وأهم ما يستفاد من تعريف المنطق عند المسلمين أن القواعد المعبر عنها بالآلة عقلية محضة وأن الهدف عقــلي محض أيضاً لأن مراعاة الآلة يجعل الذهن بمنأىً عن الخطأ في الفكر.

ولذلك بين الفارابي أهمية المنطق في التثبت من الآراء والاعتقادات "... لمن أحب ألا يقتصر في اعتقاداته وآرائه على الظنون وهي الاعتقادات التي لا يأمن صاحبها عند نفسه أن يرجع عنها الى أضدادها ..."[٥]، فالمنهج المســتفاد من المنطق عند المسلمين قوامه العقل والمعقولات، ولكننا لا نعدم أيضاً أصولاً تعول على الحس؛ فقد اقتصر مفهوم العلم عند الغزالي – مثلا – على المحسوس فقال: "... فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله، وما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم بـــه إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم ..."[٦].

وأفاد المسلمون من التحليل والتركيب في بعض الأســس المنهجية، وعرفوا الاستقــراء بقســميه: (الاستقراء الناقص) و(الاستقراء التام). ومدلول الاستقــراء عندهم ينصرف الى "الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته"[٧]؛ فالكلي هو المركب، والجزئي هو التحــليل، ووجوده في أكثر جزئياته هو الاستقــراء الناقــص لأنه لو كان في جميع جزئياته لكان قياساً مركباً وليس استقراء.

ومثلوا للاستقراء الناقص بكلية مفادها: أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ سواء في ذلك الانسان والبهائم والسباع واستدركوا على هذا القسم من الاستقراء بعدم إفادته اليقــين "لجواز وجود جزئي لم يستقــرأ ويكون حــكمه مخالفا لما استقــرئ كالتمســاح فإنه يحرك فكه الأعلى عند

المضغ"[8].

ويفهم من تمثيلهم هذا للاستقراء أنهم أخذوا بالملاحظة ايضاً؛ فاجتمعت بذلك عندهم أهم الأسس التي بني عليها المنهج الاستقرائي في الفكر العربي وهي: الملاحظة والتحليل والتركيب.

وتنبهوا أيضاً الى التفريق بين المعقولات الفطرية التي لا يمكن أن يخطئ فيها الانسان والمعقولات التي يمكن أن يخطئ فيها. وهي إشارة واضحة الى بعض المباحث في المنهج الاستقرائي الحديث عند الغربيين وتقسيم (المعلومات) الحاصلة عند الانسان نتيجة للملاحظة الى قسمين:(معلومات أولية) فطرية ساذجة تنبني على أساس الاستنباط الأولي أو على أساس العلة والمعلول كحاصل الجمع بين (١) و (٢) مثلاً او تسخين الماء بفعل الحرارة وتجميده بفعل البرودة...الخ ، و(معلومات أخرى) غير أولية لابد لها من متابعة الملاحظة ثم تحليل الشيء الى عناصره الأولية ومن ثم تركيبه والاستنتاج منه. وقد عبر الفارابي عما ذكرناه من خلال تعريفه بالمنطق وبيان أهميته في استحصال اليقين من المعقولات.

قال: ".. وذلك أن في المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون قد غلط فيها أصلا ، وهي التي يجد الانسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها ؛ مثل أن الكل أعظم من جزئه ، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد ، وأشياء أخرى يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق الى ما ليس بحق وهي التي شأنها أن تدرك بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال ؛ ففي هذه دون تلك يضطر الانسان الذي يلتمس الوقوف على الحق اليقين في مطلوباته كلها الى قوانين المنطق"[9].

ويظهر لنا مما تقدم أن قواعد أساسية للمنهج قد عرفت عند المسلمين وإن أعوزهم المصطلح المتفق عليه ليكون علماً من العلوم أو فناً من الفنون . وهذه القواعد مبثوثة في كتب المنطق وعلم الكلام وعلم الأصول والفقه .

وبقي أن نطلع على أصل المصطلح الذي دخل في لغتنا المعاصرة عن طريق الفكر الغربي وبيان أهمية البحث في المنهج عند الاوربيين حتى أصبح علماً له قواعده الواضحة وأسسه المتينة ومصطلحاته الدقيقة .

وأول ما نبدأ به كلمة (method) التي ترجمت الى العربية بمعنى (طريقة) وما تتضمنه من مفهوم منهجي ، وقد يعبر عنها بـ(منهج) لان هذه الكلمة تعني في مدلولها العام : "أساليب منهجية واضحة يتقيد بها العالم أو المفكر للوصول الى ما يعتقده صحيحا"[10].

ويصطلح على الطريقة العلمية أو المنهج العلمي بكلمة(**Methodology**)التي تعني "التكنيك العلمي الذي يستعمله موضوع دراسي معين في جمع البيانات وتحليلها بغية الحصول على المعلومات والبيانات المطلوبة التي تستعمل في بناء النظريات وتكون القوانين الكونية، ويعكس المصطلح القاعدة المنطقية للدراسة المجردة التي يستند عليها العلم عندما يعتمد الطريقة العلمية"[11]. ويتضمن هذا المدلول الخاص للكلمة(المنهج) بمفهومه العلمي المبني على النظرية والتطبيق العملي، ويشار إليه في مختلف الدراسات العقلية لاسيما المنطق وعلم الاجتماع والفلسفة . ويظهر استعماله على نحو محدد فيما يعرف بـ (فلسفة العلوم) ولذلك ترادف العبارة — اي **Methodology** — مصطلح (فلسفة العلم) .



ويعد الفيلسوف الانكليزي(جون ستيوارت) أول من استعمل هذا المصطلح في كتابه(نظام المنطق) الذي ألفه سنة ١٨٩٨م، وكان يعني عنده: "الوسائل والسبل التي تبحث عن الحقيقة وتنقب عن الأدلة التي تستعمل في بناء القوانين الاستنتاجية والاستقرائية المعتمدة على فكرة القانون الطبيعي والأحكام السببية والتجارب والتصنيف ... الخ"[١٢].

ونلاحظ في تحليلنا لمدلول هذا المصطلح ما يأتي:

١ - إشارته الى الوسيلة العلمية المؤدية الى النتائج المطلوبة .

٢ - تحليل المعلومات .

٣ - تركيب المعلومات للوصول الى بناء النظريات .

٤ - إن الغاية النهائية من بناء النظريات هي تكوين القوانين العامة للعلم .

٥ - إن السبل والوسائل العلمية المؤدية الى التحليل والتركيب وصوغ النظريات لا تشمل العلوم والمعارف ذات الصفة التجريبية حسب بل يمكن استخدامها أيضاً في الدراسة المجردة في العلوم والمعارف الانسانية .

ويتبين لنا من هذا التعريف الموجز بمفهوم (المنهج) أو(علم المنهج) عند الغربيين أن الغاية منه الوصول الى الحقيقة المبنية على اسس وقواعد واضحة ، و "هو حصيلة التأمل الدقيق الذي يحدد القواعد ويميز الصحيح من الفاسد ويخلص الى قوانين"[١٣].

وللمنهج علاقة واضحة بالعلم ، فقد ظهر لنا أن السبل المتصفة بالمنهجية ينبغي أن تنبني على قواعد علمية، ولكن ماذا نعني بـ(العلم)هاهنا ؟ أهو مجموعة من المعارف والمعلومات المرتبطة بعلم من العلوم المعروفة بحسب أقسامها وفروعها؟ أم هو طريقة للبحث في هذه المعلومات بعد تحليلها الى وقائع؟ إن مفهوم (العلم) القائم على(المنهج) يعني باختصار "مجموعة من المعارف المحصلة عن طريق منهج وثيق للبحث في نوع واحد معين من الوقائع"[١٤].

ويتعين بموجب هذا التعريف أن نحلل المعارف المختصة بعلم من العلوم الى وقائع ، وأن تبحث الوقائع التي من نوع واحد بالسبل المنهجية ذات الصلة الوثيقة بذلك العلم .

وتكونت في الفلسفة الاوربية الحديثة عبر مراحلها ومدارسها ما عرف بـ (فلسفة العلم) و(نظرية المعرفة) . واختلف الفلاسفة في مذاهبهم النقدية تجاه هذه النظرية . واشتهر فرنسيس بيكون (١٥٦١م-١٦٢٦م) على أنه رائد الفلسفة العلمية المبنية على الاستقراء، في حين عدّ ديكارت (١٥٩٦م-١٦٥٠م) رائداً للمذهب العقلي في نظرية العلم أو المعرفة .

وخلاصة المذهب العقلي أنه نظام فلسفي يستند في أسسه الى العقل خلافاً للمذهب التجريبي الذي يعتد بالتجربة مصدراً للمعرفة وينكر وجود المبادئ الأولية العقلية .

وقوام هذا المنحى العقلي "أن أفكاراً عامة مثل السبب والماهية والأحكام التي تتألف منها المبادئ المفضية الى المعرفة هي إما فطرية وإما من صنع العقل وليست في حالة من الحالات الناجمة عن التجربة". ومثل هذا التيار كلٌ من ديكارت وليبنتز وكنت. وهو امتداد للمذهب الأفلاطوني[١٥].

وأهم مذهب عقلي في الفلسفة الأوربية الحديثة هو مذهب ديكارت الذي أقام أسس منهجه على الرياضيات لما تتصف به من بداهة ووضوح وثبات عبر الزمان. وقد بدأ ديكارت بمنهجه هذا بعد مجمل تأملاته ، ولفت انتباهه أن الناس يقبلون على الرياضيات لفوائدها في الصناعة فقط ، وسأل كيف تكون أسسها ثابتة ولا يشاد عليها بناء أسمى من بناء الصناعات ؟ وانتهى الى مقولة خلاصتها: " أننا نزاول الرياضيات في سبيل حل عقد الحياة العملية فقط، ولكن الواجب يقضي علينا نظراً لمتانة أسسها وثبات منهجها أن نوسع نطاقها الى أبعد من الأرقام والأعداد والأشكال لتكون لنا بروحها مقياسا يضيء طريقنا نحو الحقيقة.. إذن يجب علينا والحالة هذه أن نأخذ روح الرياضيات لا الرياضيات ذاتها أساسا للعمل في الفلسفة"[16].

وبما أن ديكارت أخذ في منهجه بروح الرياضيات أي بوضوحها وبداهتها وثباتها عبر الزمان فقد اكتفى في منهجه العقلي بأربع قواعد من القواعد الكثيرة التي يتألف منها المنطق ، وشرط على نفسه أن يأخذ بها بعزم صادق ثابت وأن لا يخل بمراعاتها

وتتلخص هذه القواعد الأربع فيما يأتي[17] :

القاعدة الأولى : " أن لا أقبل مطلقاً شيئاً على أنه حق ما لم يتبين بالبداهة أنه كذلك، أي أن أعنى بتجنب التسرع والتشبث بآراء سابقة وأن لا آخذ من أحكامي إلا ما يتمثله عقلي بوضوح تام وتمييز كامل بحيث لا يعود لدي مجال للشك فيه " .

وفحوى هذه القاعدة بيان الطريق الى اليقين ، وأن العقل هو السبيل إليه، وتجنب التقليد والاعتماد على أحكام سابقة .

القاعدة الثانية: "أن اجزئ كلاً من المشاكل التي أبحث فيها ما يستطاع الى ذلك سبيلا ، وما يستلزم لحل هذه المشاكل على أحسن وجه " . وهذه هي قاعدة تحليل المسائل الى أجزائها المؤلفة منها .

القاعدة الثالثة : "أن أسوق أفكاري سوقاً منظما ، فأبدأ بأبسط الأشياء وأيسرها معرفة لأصعد تدريجا بتؤدة حتى أدرك معرفة أكثرها تركيبا ، وأن افترض وجود انتظام بين الأشياء التي لا تنتظم في الأصل بعضها مع بعض" .

وهذه هي قاعدة تركيب الأجزاء بعد تحليلها ووضع الحلول لها لكي نصل من خلال التركيب الى الاستنتاج الصحيح . وينبغي أن نصل الى معرفة أكثر الأشياء تركيباً ونفترض انتظاما بين أشياء لا انتظام بينها في الأصل . وهذا يعني أن ديكارت كان يسعى للوصول الى القوانين الكلية .

القاعدة الرابعة : " أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات وافية ومراجعات شاملة تجعلني على ثقة من أنني لم أهمل شيئا من الأشياء" . وهذه هي قاعدة الإحصاء وتفيد الاطمئنان الى عدم إهمال شيء من الأشياء .

ويستفاد من القواعد الأربع الآنفة الذكر أن ديكارت وضع لمنهجه العقلي أربع خطوات متلازمة هي : البداهة والتحليل والتركيب والإحصاء .

المذهب التجريبي ومنهج الاستقراء

المذهب التجريبي أحد المذاهب المعروفة في المنهج العلمي. ويمكن القول إنه والمذهب الرياضي يتقاسمان الأهمية الكبرى في تاريخ الدراسات المنهجية من حيث الشيوع والاستعمال وما ترتب



عليهما من نتائج علمية كانت غاية في الأهمية أفادت التطور العلمي وأفادت منها العلوم المختلفة ولاسيما العلوم الطبيعية .

وقد يظن المرء أن المذهب التجريبي بعيد عن الفكر لأنه يقوم على التجربة وما يصحبها من ملاحظة وفرضية وما تنتهي إليه من نتيجة . ولكن هذا الظن ليس بصحيح لان المذهب التجريبي ذو علاقة وطيدة بالفكر والإدراك ، فهو أحد المساعي الفكرية للإنسان غايته "إعادة تكوين الواقع في الدماغ" كما عبر عن ذلك جان فوراستيه وأضاف قائلا : "... فإذا لم يفكر الانسان لا يمكنه أن يدرك الواقع ، وإذا لم يستمر الإنسان — الذي أدرك — في التفكير فإن الواقع المدرك سيبقى عقيما ، فالفكر إذن حاضر في كل مراحل المسعى العلمي بدءاً من الريادة وفي الملاحظة وفي الجهود وفي محاولات الملاحظة نفسها"[18].

ونلاحظ في أكثر العلوم التجريبية شأنا للخيال لا يقل أهمية عن ملاحظة الأجزاء بعد تحليلها واستنتاج النتائج بعد تركيبها. والفرض العلمي مصدره المخيلة الانسانية والمخيلة جزء من الفكر ، وغالبا ما تستعمل المخيلة في العلوم الصناعية، فالمخترعات من الآلات والأدوات تمر بمخيلة المخترع وهي كائنة بالقوة كما يعبر عن ذلك الفلاسفة ، ومن ثم يأتي الفعل في تنفيذ الاختراع وإخراجه الى حيز الوجود والواقع . ولذلك يمكن أن نحلل المسعى العلمي على أنه يمثل ثلاثة أوجه: ارتياد الواقع، وانضاج الفرضية، ومراقبة الفرضية واستغلالها"[19].

والفكر مصدر الفرضية العلمية وإثبات الفرضية في الواقع المحسوس هدف المسعى العلمي.

وجرى المنهج التجريبي على هذا التقسيم الثلاثي للمراحل منذ القرن التاسع عشر ، وصارت كل من الملاحظة والفرضية والتجربة الأسس الثلاثة المعروفة لهذا المنهج .

ويرتبط المذهب التجريبي بالاستقراء لان قوام الاستقراء الملاحظة والتجربة والتحليل والتركيب على ما سنبينه في موضعه، ولذلك يعد المنهج الاستقرائي وسيلة للعلوم الطبيعية الخاضعة للملاحظة والتجربة ؛ ولكن للاستقراء أيضاً جوانب عقلية ، وقد أفادت منه العلوم الانسانية كالتأريخ واللغة وعلم الاجتماع .

ويُعرّف الاستقراء بحسب مفهومه الحديث على انه "منهج القانون الطبيعي أو تعلق ظاهرة بأخرى"[20].

وهو طريقة في الاستنتاج غايتها الوصول الى احكام عامة عن طريق المشاهدة الحسية ويمثل المرحلة الثانية من مراحل البحث بحسب المنهج العلمي ، قبله مرحلة الملاحظة وبعده المرحلة التي يصاغ فيها القانون العام"[21].

وللمنهج الاستقرائي وظيفة متعلقة بفهم الطبيعة وذلك عن طريق ربط الظواهر الطبيعية بعضها ببعض" وشرح ما يربط بينها من علاقات مطردة أو قوانين"[22].

وكان هذا المنهج نتيجة للتطور الكبير الذي حصل للعلم وصار سمة من أبرز سماته في عصر النهضة الأوربية وما تلاه من العصور ، وجعل مع غيره من المناهج العلمية الجديدة والمستحدثة فيصلا بين العلم القديم والعلم الجديد ، لأن البنى الأساسية للعلم القديم كانت تستند الى ترتيب الموجودات في(أنواع وأجناس) . وتقسيم الموجودات

على هذا الأساس يمنحها القيمة النظرية البحتة ويهمل شأن التجربة والملاحظة وتحليل الموجود الى عناصره البسيطة المركبة منه وقوانين تركيبه للتحكم بالموجود بعد الكشف عن قوانينه العامة كما هو الحال في علمي الفيزياء والكيمياء من العلوم الطبيعية .

ويتلخص الفرق بين العلمين القديم والجديد في أن القديم كان يبحث عن ماهية الأشياء فنسأل — مثلا — ما هذا الشيء أو ذاك؟ أي عن صورته كأن يكون حيواناً أو نباتاً أو معدناً أو ماءً أو هواءً ..الخ في حين ذهب العلم الجديد الى البحث عن كيفية الأشياء أي السؤال عن كيف يكون هذا الشيء أو ذاك ، بمعنى السؤال عن طبائعه الموجودة فيه كأن يكون كثيفاً أو مخلخلاً ، حاراً أو بارداً ، ثقيلاً او خفيفاً ... الخ[٢٣].

وينقسم الاستقراء من حيث المفهوم الى قسمين : استقراء ناقص واستقراء تام.

فالأول هو المقصود بالمنهج الاستقرائي العلمي، ويُعرف على انه" مجموعة من الأساليب والطرق العملية والعقلية التي يستخدمها الباحث في الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة الى قانون أو قضية عامة يمكن التحقق من صدقها تطبيقاً على عدد لا حصر له من الحالات الخاصة الأخرى التي تشترك مع الأولى في خواصها أو صفاتها النوعية"[٢٤].

هذا القسم من الاستقراء هو العلمي الصحيح لأن من خصائصه الاعتماد على تنويع التجارب والتثبت والمقارنة والموازنة وصولا الى التعميم الذي يعد روح المنهج التجريبي . والتعميم عملية عقلية وهو من أسس العلم الحديث . ويكون الاستقراء وفق هذا المفهوم موضوعاً لذاته يعتمد على بعض العناصر والأجزاء لصياغة القانون العام ويمكنه التحكم في الموجودات بمعرفة قوانينها. وتتلخص مراحله في ثلاثة أمور :

الملاحظة والتجربة التعميم وضع القانون العام.

أما الاستقراء التام فهو "تلخيص لمعرفة سبق تحصيلها"[٢٥]، وهو بهذا المعنى لا يعبر في بعض قوانينه عن علاقة جديدة كانت مجهولة . ومثاله أن يقال: "كل حيوان مُجترٍ مشقوق الظلف" فيصح ذلك على الشاة والجمل والبقر ونحوها من الحيوانات المجترة ، بيد أن هذه العملية آلية خالية من التحليل تسلك طريق التعداد، فهي لذلك قاصرة عن أن تكون من المنهج العلمي. وهذا الاستقراء معرض للنقض فيما إذا وجدت حالة جزئية واحدة مضادة لنتائجه كتحريك التمساح فكّه الأعلى عند المضغ، فهذه حالة تنقض مقولة أن كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ، ومثاله أيضاً وجود البجع ذي اللون الأسود في أستراليا فهو ينقض القضية التي تقول : أن كل بجعة بيضاء .

بعد أن تبين لنا أن الاستقراء الناقص هو المعول عليه في المنهج العلمي الصحيح وهو الذي ينصرف اليه الذهن حينما يقال:(المنهج الاستقرائي) نسأل أيصح ترك الاستقراء التام كله وعدم الأخذ به ؟ الجواب : لا يصح تركه بل ينبغي الأخذ به في بعض العلوم كعلم الفلك والعلوم المعتمدة على الإحصاء وتحديد الأجناس والفصائل والأنواع كعلم النبات وعلم الحيوان[٢٦].

ونستنتج مما تقدم أن المنهج الاستقرائي يعتمد الملاحظة والتجربة في مرحلة البحث ثم الأخذ بمنهج التحليل ونعني به تحليل الظواهر الى عناصرها الأولية ومن ثم التركيب وهو التأليف بين العناصر التي تتكون منها ظاهرة ما . وفي



الفقرات الآتية توضيح لهذه الأسس :

الملاحظة والتجربة :

الملاحظة "منهج قوامه التنبه الى عدد من الأحداث الطبيعية والانتقال الى افتراض يتعلق بها؛ فإذا تأكدت صحة الافتراض بعد اختبارات كثيرة تحول الى قانون طبيعي"[27] وهي بهذا المفهوم المخصوص بالأحداث الطبيعية مرحلة من المراحل الأربع للمنهج العلمي: الملاحظة ثم الافتراض ثم التجربة ثم صياغة القانون.

ويمكن أن تنصرف (الملاحظة) في منهج البحث الى معنيين عام وخاص يتضمنان المعنى المذكور آنفا؛ فالمعنى العام هو "المشاهدة الدقيقة لظاهرة ما مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة" ،والمعنى الخاص هو" الحقائق المشاهدة التي يقررها الباحث في فرع خاص من فروع المعرفة "[28]. ويهمنا هذا المعنى الخاص أكثر من غيره ، وبموجب هذا المعنى يبدأ الباحث بالنظر في موضوعه لاستخراج الحقائق الموجودة فيه على الطبيعة ومن ثم يجري تعديلا عليها في ظروف مصطنعة .

ويسمى هذا التعديل بالتجربة ، فالتجربة إذن هي ملاحظة ولكنها (ملاحظة) مقصودة بذاتها يتحكم فيها الملاحظ. وأوضح الأمثلة لذلك التجارب الكيمياوية التي تجرى في المختبرات .

وأفادت العلوم الانسانية من الملاحظة أيضاً وللباحث في موضوع إنساني ما أن يستعين بالملاحظة بفرز الحقائق التي يتكون منها موضوعه ، ولابد لكل موضوع من عناصر، وهذه العناصر إما أن تمثل حقائق وإما تمثل خلافها ، فالباحث في التاريخ – مثلا – يتعامل مع مجموعة من الأحداث وقعت في الماضي من الزمان ، وهذه الأحداث تتضمن وقائع حقيقية قد وقعت فعلاً وأخرى يشوبها الشك، فاذا ما فرز الوقائع الحقيقية بالوسائل التحقيقية والتوثيقية أمكنه الوصول الى الحقائق المتصلة ببحثه فيخضعها للملاحظة .

التحليل والتصنيف :

التحليل هو تجزئة الموضوع الى أجزائه التي تؤلفه أي عناصره الأولية الحقيقية ، فهو عملية ذهنية فيما إذا كان التحليل عقلياً أو عملية مادية فيما إذا كان التحليل مادياً ، وفي كليهما انتقال من المجهول الى المعلوم .

والتحليل العقلي بحسب ما ذكرناه "عملية يقوم بها الباحث من أجل الوصول الى بعض المعاني الجزئية الواضحة "[29].

وعملية الانتقال هذه من المجهول الى المعلوم ذهنية كتحليل فكرة الزمن الى ماض وحاضر ومستقبل وتحليل الوجود الى ممكن وواجب وتحليل معنى النوع الانساني وهو كونه ناطقاً ضاحكاً ماشياً آكلا ... الخ .

أما التحليل التجريبي فهو" عملية مادية تستخدم في عزل العناصر الأولية الحقيقية التي تدخل في تركيب إحدى الظواهر. وينتقل الباحث هنا من ظاهرة يجهل حقيقتها الى ظاهرة يعرفها معرفة دقيقة . وذلك عند إدراكه لطبيعة العناصر التي تتألف منها"[30].

ويمكن أن نستنتج مما تقدم أن كلا النوعين من التحليل يفيد العلوم على اختلاف أقسامها وطبيعتها ، بيد أن التحليل العقلي أخص بالعلوم العقلية والانسانية وأقرب إليها من العلوم

التجريبية، والتحليل التجريبي أخص بالعلوم التجريبية كالكيمياء والفيزياء والطب ونحوها .

والتحليل من سمات المنطق الحديث افتقر إليه المنطق القديم أي المنطق الشكلي الأرسطي لأنه اعتمد التركيب وحده "[٣١].

وأفادت العلوم ولاسيما التجريبية منها من منهج التحليل في فرز العناصر الأولية للموضوع وأفادت العلوم الإنسانية منه في بيان العناصر الأولية والثانوية التي تؤلف الموضوع . وعملية الفرز هذه تكشف عن خصائص كل عنصر منفرداً ومعرفة " النسبة التي يدخل بها كل عنصر في تركيب الظاهرة "[٣٢].

ويختلف التحليل عن التصنيف والترتيب لأن التحليل تجزئة الموضوع الى عناصره الأولية المكونة له أما التصنيف فهو ترتيب الأشياء لأدراك التشابه بينها. وينصرف التصنيف في موضوعات المنهج الاستقرائي الى معنيين؛أحدهما؛المعنى المنطقي ويراد به " عملية ذهنية يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة"، والآخر: المعنى العملي"وهو عملية ترتيب الأشياء الفعلية الواقعية بحيث تمثل الترتيب المجرد "[٣٣].

التركيب:

يستعين الباحث بـ(التركيب) بعد التحليل ، وهو عملية جمع العناصر الأولية وتأليفها من جديد للتأكد من صحة النتائج التي انتهى إليها التحليل [٣٤].

وينقسم التركيب الى قسمين : عقلي وتجريبي .

أما العقلي فعلاقاته ذهنية محضة ويطلق عليه " العملية التي ينتقل بها التفكير من بعض القضايا الأولية المعروفة أو المسلم بصدقها الى قضايا أخرى أشد منها تركيبا " ، وعرف هذا القسم من التركيب في المنطق القديم باسم "البرهان" وأخذ به في الرياضيات والمنطق.وإذا كانت علاقات التركيب مادية محضة أي محسوسة عرف التركيب بأنه تجريبي ويستخدم " في التأليف بين العناصر التي توجد منفصلة بعضها عن بعض أو التي سبق فصلها بالتحليل "[٣٥].

وكلا القسمين يفيد العلوم إلا أن العقلي ألصق بالعلوم العقلية والإنسانية،والتجريبي أقرب الى العلوم التجريبية ويكون سببا في الكشف عن ظواهر جديدة ويعد وسيلة للاختراع في العلوم .

والتركيب قد يكون تركيبا للعناصر الأولية المجتمعة بطبيعتها ،أي العناصر التي انتهي إليها بوساطة التحليل، وقد يكون تركيباً لعناصر غير مجتمعة بطبيعتها ، فالأول يعد تركيباً مقيداً ويتبع فيه الباحث عكس الخطوات التي اتبعها في التحليل، أما الثاني فيعد تركيبا غير مقيد يعتمد الباحث فيه منهجا مبتكراً في التأليف بين العناصر يلتمس فيه الوصول الى الكشف عن أشياء جديدة غير موجودة في الطبيعة "[٣٦].

المذهب الرياضي ومنهج الاستنباط :

العلوم الرياضية علوم مجردة لأنها تتعامل مع الأرقام والأبعاد والنسب والمقادير ... الخ ، ولكن النتائج التي تصل إليها نتائج يقينية ولذلك عول عليها ديكارت كما لاحظنا في منهجه العقلي :

وأساس العلوم الرياضية العقل، وهي في تعاملها مع المجردات لا تشترط وجودها في العالم الخارجي الا انه يمكن تطبيق النتائج التي تصل إليها هذه العلوم على الموضوعات المادية .

وتعتمد الرياضيات على منهج يعرف بـ (المنهج



الاستنباطي)، وقوامه المقدمات والنتائج " وفيه ينتقل الباحث من المقدمات الى النتائج أو يعمم إحدى القضايا الجزئية دون نظر الى انطباق ذلك على الواقع أم لا"[٣٧] وبما أن مقدمات الرياضيات واضحة ويقينية فإن النتائج المترتبة على هذه المقدمات تكون واضحة ويقينية أيضاً .

وفيما يأتي نذكر باختصار أهم الأسس للمنهج الاستنباطي[٣٨]:

١ـ **التعريفات** : يبدأ الباحث بتحديد معاني الألفاظ المستخدمة في بحثه " ويكون التعريف هنا افتراضياً إذ إنه لا يصف حقائق واقعة" .

٢ـ **البديهيات**: "وهي قضايا واضحة وصادقة بالضرورة مقبولة لدى العقل دون البرهان ، مثل : (الكل) اكبر من أي (جزء) من أجزائه ، و (الكل) يساوي مجموع أجزائه" .

٣ـ **المسلّمات**: "وهي القضايا غير المتناقضة التي نسلم جدلاً بصدقها مع عدم وضوحها لكي نستنتج منها ما تحمل من نتائج ، مثل : الخطين المتوازيين لا يلتقيان ، والسطح مستو ..." .

٤ـ **النظريات** : "وهي نتائج لازمة عن المقدمات ، وكل منها معتمد على ما قبله من مقدمات ونظريات" ويمكن للعلوم على اختلاف أنواعها أن تستفيد من هذا المنهج لما في نتائجه من يقين . ولا تقتصر الفائدة على العلوم الرياضية أو التي تستعين بالرياضيات حسب ولكن للعلوم الإنسانية أيضاً نصيباً منها؛ فالتعريفات — مثلا — يمكن الأخذ بها في توضيح المصطلحات المستخدمة في البحث .



ويمكن الأخذ بالبديهيات بعد الاستدلال على وضوحها وصدقها. وإذا ما بدأ الباحث بمقدمات برهن على صحتها فإن هذه المقدمات لابد من أن توصله الى نتائج صحيحة أيضاً ، وإذا ما وصل إليها أمكنه حينئذ أن ينشئ نظرية لأن النتائج التي توصل إليها والحال هذه لازمة عن مقدماتها .

مناهج البحث الأدبي :

إن البحث في الأدب لابد له من منهج يقوّم سبيله ويوصل الباحث الى نتائج صحيحة ويمنح البحوث الأدبية صفة المنهجية العلمية . وكثيراً ما يثار في هذا المضمار سؤال تناقله المؤلفون في المناهج الأدبية على اختلاف مشاربهم وميولهم وثقافتهم هو : أيعدّ الأدب علماً أم فناً خالصاً ؟ . ويتفرع عن هذا السؤال استفسار آخر مفاده: إن كان الأدب علماً فما المنهج الذي ينبغي أن يؤخذ به في دراسته؟ وإن كان فناً فما الطريقة المثلى في عرضه ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة حري بنا أن نقف عند اتجاهين أوعند رأيين لجمهرة الباحثين في الآداب . فريق ذهب الى أن الأدب علم شأنه في ذلك شأن العلوم والمعارف الأخرى وينبغي أن يبحث فيه على أسس المناهج العلمية المتبعة في دراسة العلوم الأخرى. وفريق ذهب الى خلاف ذلك وعدّ الأدب مرتبطاً بالذوق والعاطفة والخيال وله جانب ذاتي ويشتمل على عنصر التأثير والتأثر. وكل هذه الأمور لا يمكن أن تخضع للمقاييس العلمية الدقيقة ولا يصح أن نبني عليها نتائج يقينية .

لقد تأثرت الدراسات الأدبية بمجمل العلوم والمناهج التي ظهرت في القرون الثلاثة الميلادية الأخيرة ، فذهبت طائفة من الدارسين الى إعمال المنهج التجريبي مثلا في حين أفادت طائفة أخرى من المنهج العقلي، وتأثرت جماعة بالعلوم الطبيعية ولاسيما نظرية النشوء والارتقاء

لدارون وطبقت مناهجها على الدرس الأدبي .. الخ . وهكذا نجد الأخذ بالاسباب العلمية والعمل بها عند هؤلاء ظناً منهم بأنهم يطوعون الأدب لمنهج ينطبق على الكيمياء أو علوم الحياة أو غيرهما من العلوم الصرفة .

وفي هذا (الفوران المنهجي)— إن صح التعبير- لم تترك النظريات الاقتصادية والسياسية والنفسية بمعزل عن الأخذ والتطبيق على الدرس الأدبي كالنظرية الماركسية والنظريات النفسية المختلفة في ميادين علم النفس وقوانين علم الأجناس والمقولات الفلسفية لعلم الحضارات والأنثروبولوجي الحضاري ...الخ .

وكانت دعوة الذين نأوا بالأدب ودراسته عن المعايير العلمية والمناهج العقلية والتجريبية لها صدىً أوسع لدى جمهور القراء والمختصين ، وهؤلاء بنوا على أن الأدب فن ذوقي وعلاقاته جمالية ترتبط بالمشاعر والنفوس ، وجعلوا البحث فيه قائما على مثل هذه العلاقات .

ولكي يكون لنا رأي في هذه المسألة التي كثر فيها الكلام واختلطت التصورات ينبغي أن نتفهم معنى (الأدب) و(تاريخ الأدب) ، فالفهم الواضح يرشدنا الى السبيل الأمثل في البحث والدرس ويسهل لنا اختيار المنهج المفيد في التعامل مع موضوع يتصف (بالذاتية) التي عدت من أكثر المسائل قدحاً بالمنهج العلمي في الدرس الأدبي .

وخلاصة ما يمكن أن نفهمه من(الأدب) انه ينصرف الى معنيين مختلفين من حيث المنظور باختلاف فئتين من الناس : فئة العامة من الجمهور ، وفئة المختصين منهم وذوي المواهب بالإحساس الفني .

إن الجمهور ينظر الى النتاج الأدبي على أن الغرض منه لا يعدو التسلية والثقافة العامة ، والخاصة تنظر إليه من حيث التذوق والفهم المقصوران عليها دون غيرها من عامة الناس .

والأدب بهذا المفهوم يقوم على ثلاثة أسس: الناس والنتاج الأدبي والعنصر الفردي الذاتي المعبر عنه بالتذوق المرتبط بالأحاسيس الوجدانية . وقد عبر لانسون عن هذا المعنى أو قريب منه في تعريفه الطويل بالأدب فقال : " يمكن تعريف الأدب بالنسبة الى الجمهور ، فالكتاب الأدبي هو الذي لا يقصد منه الى قارئ متخصص ولا الى تعليم أو منفعة خاصة ، أو هو ذلك الذي يعدو ما قصد منه أولاً إن كان قد قصد منه شيء مما ذكرت ويخلد بعده فتقرأه جماهير من الناس لا تلتمس فيه غير التسلية أو الثقافة العقلية ، ثم إن الكتاب الأدبي يعرف على الخصوص بطبيعته الذاتية ، وهناك قصائد مقصورة بحكم فنها على جمهور محدود جداً ولن يتذوقها قط عدد كبير من الناس فهل نخرجها من الأدب ؟ وأمارة العمل الأدبي هي القصد منه ، والتأثير الفني هو جمال الصياغة وسحرها، والمؤلفات الخاصة تصبح أدبية بفضل صياغتها التي توسع من قوة فعلها وتمد منها . والأدب يتكون من كل المؤلفات التي لا يدرك معناها وتأثيرها كاملين إلا بالتحليل الفني لصياغتها"[٣٩] .

و (تاريخ الأدب) - بعبارة مبسطة — هو دراسة النتاج الأدبي على مر العصور وما يرتبط بهذا النتاج من معالم الذات والفكرة والموضوع والثقافة والحضارة والتاريخ . ولذلك يصعب كثيراً خضوعه للمعايير العلمية الدقيقة ، ولا يجدي الباحث أن يقيم دراسته في تاريخ الأدب على مناهج العلوم الأخرى لاسيما التطبيقية منها لأن لكل علم أو معرفة استقلالاً له ومنهجه المخصوص به . وما يمكن أن يستفيده تاريخ الأدب من العلوم الأخرى هو روحها أي طبيعتها الموصوفة بالنزوع " الى الاستطلاع والمعرفة والأمانة العقلية القاسية



والصبر الدؤوب والخضوع للواقع والاستعصاء على التصديق تصديقا لأنفسنا وتصديقنا للغير ثم الحاجة المستمرة الى النقد والمراجعة والتحقيق.."[40].

إن أقرب العلوم الى تاريخ الأدب هو علم التاريخ والتاريخ علم وصفي يصف الوقائع عبر العصور ولكنه يتميز عن سائر العلوم بأنه يتعامل مع نوعين من الظواهر أو الوقائع : أحدهما : وقائع مادية تعرف بالحواس(أحوال مادية وأفعال بني الإنسان)، والآخر : وقائع من طبيعة نفسانية (عواطف وأفكار ودوافع)[41].

وهذه العواطف والأفكار هي الدوافع الأساسية للأحداث التي تقع بفعل الإنسان؛ فهي – إذن– قضايا ذاتية من الصعب أن تخضع لمعايير علمية تجريبية ،ومن الصعب أيضاً أن ينظر إليها وفاقاً للعلوم النفسية لأن أبطالها طواهم الموت وأضحوا رمما بالية ، وعماد علم النفس تحليل الأفعال بوجود فاعليها. ومن هذا المنحنى –إذا صح التعبير– يلتقي تاريخ الأدب مع علم التاريخ لأنه يتعامل مع النتاج الأدبي الذي هو نتاج فردي ذاتي خاضع للعواطف والأفكار والدوافع .

ويستفيد تاريخ الأدب من بعض الوسائل التي يستعين بها التاريخ وأهمها الوثائق .

والوثائق في مفهومها العام " هي الآثار التي خلفها أفكار السلف وأفعالهم"[42] .وأما في مفهومها الخاص المرتبط بالتاريخ فيقصد بها الأسناد الرسمية، ومنها على سبيل المثال الأوراق الرسمية في الدول الإسلامية " مثل الرسائل ومنشورات الإقطاع وسجلات العطاء والأوامر القضائية والمالية والأحكام والفتاوى والمعاهدات وتقاليد الولاة والموظفين وما الى ذلك.."[43].

وتعد الوثائق بمفهومها الخاص من المصادر المهمة للتاريخ الى جانب الآثار والنقوش والمسكوكات والكتب .

ويسعى علم التاريخ الى بيان الوقائع العامة ويشاركه في ذلك التاريخ الأدبي ولكنه يختلف عنه في أنه يحاول الوصول الى الوقائع العامة ثم يميز الوقائع الدالة ثم يوضح العلاقة بينهما أي بين العام والدال .

ولما كان البحث التاريخي هو بحثاً في الماضي الذي لم يبق منه سوى الآثار اختلف التاريخ الأدبي عنه أيضاً بأن بحثه يكون في الماضي والحاضر معا ؛ فالأدب سواء في ذلك شعره أو نثره ذو طبيعة تأثيرية ، وغالباً ما تؤثر في نفوسنا قصيدة أنشدت مثلا قبل الف عام.

ومسألة التأثير النفسي للأدب من الفروق المنهجية المهمة بين دراسة التاريخ وتأريخ الآداب وقد وصف لانسون هذا التأثير بأنه حالة خاصة "يجب أن تلاقيها وسائل خاصة في منهجنا"[44] . ومن جملة الفروق بين المنهجين عناية تاريخ الأدب بالأفراد لان الأدب في مجمله نتاج الأفراد في حين يعنى المؤرخ بالوقائع العامة ولا يلتفت الى الأفراد(رجال التاريخ) الا بالقدر الذي يؤثرون فيه في سير الحوادث ، فعلم التاريخ يلتمس الفروق بين الوقائع العامة ، أما تاريخ الأدب فيلتمس هذه الفروق بين الأفراد ، وهذا هو معيار الأصالة : " نحن نسعى الى تحديد أصالة الأفراد أي الظواهر الفردية التي لا شبيه لها ولا تحديد"[45].

ونستنتج مما تقدم أن الفروق المنهجية بين التاريخ وتاريخ الآداب تتلخص فيما يأتي :

١ - إن علم التاريخ يعنى بالوقائع العامة في حين يعنى تاريخ الأدب بالعلاقة بين الوقائع العامة والوقائع الدالة التي هي نتاج الأفراد .

٢ - التاريخ يبحث في الماضي في حين يبحث التاريخ الأدبي في الماضي والحاضر معا.

٣ - يهتم التاريخ بالوقائع العامة ولا يلتفت الى الأفراد الا حين يكون لهم أثر في سير الحوادث والوقائع . أما التاريخ الأدبي فيعنى بالظواهر الفردية ويسعى الى رفع معايير الأصالة على هذا الأساس .

ومن خصائص المنهج الأدبي مسألة الأصالة وهي ترتبط بالفرد كما أشرنا الى ذلك ولكن الفرد نفسه نتاج لبيئة وممثل لجماعة، و(العبقرية) المتمثلة بالأشخاص وليدة البيئة الاجتماعية، (فالفردية) في المنهج الأدبي لا تعني الانفصال عن المجتمع ولا الانفصام عن البيئة مهما كان (العبقري) منعزلاً عن مجتمعه .

وينبغي أن يحسب للتذوق الشخصي حسابه في المنهج الأدبي أيضاً ، فالنص الأدبي يختلف عن الوثيقة التاريخية "بما يثير لدينا من استجابات فنية وعاطفية "[٤٦] . والتذوق الأدبي هو التأثر بالنص ، وهذا التأثر قد يكون لي أو لغيري، ولا يمكن أن نبعد التأثر الذاتي في بحثنا الأدبي والاقتصار على تأثر الآخرين بدعوى الموضوعية والعلمية في المنهج .

وبعد الإقرار بوجود التأثر الذاتي في البحث الأدبي يجب الاطمئنان الى أن سلوكنا في البحث مع اقترانه بهذا العامل الذاتي يجب أن يتصف بالعلمية . وقد لخص لانسون هذا السلوك في الفقرات الآتية : "الشيء الأساسي هو أن لا أتخذ من نفسي محوراً وأن لا أجعل لشاعري الخاصة (ذوقي ومعتقداتي) قيمة مطلقة. أراجع تأثراتي وأحدد منها بدراسة أغراض المؤلف وتحليل كتابه تحليلاً داخلياً موضوعياً وبالنظر في التأثيرات التي أحدثها الكتاب عند أكبر عدد من القراء استطيع أن أصل إليه في الحاضر أو الماضي فتلك تأثيرات لها من الدلالة والاعتبار ما لتأثيراتي وبفضلها أضع الكتاب في مكانه "[٤٧] .

وبعد بيان الأسس النظرية لما يمكن أن نسميه بالمنهج التأريخي في دراسة الآداب وبيان الفروق المنهجية بين التاريخ وتاريخ الأدب بقي أن نذكر **أهم الأسس العملية في هذا المنهج ،وتتلخص في الأمور الآتية**[٤٨] :

١ - معرفة النصوص الأدبية ومقارنتها بعضها ببعض لتمييز الفردي من الجماعي والأصيل من التقليدي وجمعها في أنواع ومدارس واتجاهات .

ومن أهم التقسيمات المتبعة في دراسة تاريخ الأداب: تقسيمه الى ازمان وفقا لتقسيم التاريخ السياسي ، كأن يدرس مثلا تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي ثم العصر الاسلامي ويليه العصر الأموي وبعده العصور العباسية ثم الفترة المتأخرة الى أن نصل الى العصر الحديث . أو دراسة تاريخ الأدب الفارسي في عصور ما قبل الاسلام كالعصر الساساني وتعقبه دراسة تاريخ الأدب في عصور ما بعد الاسلام كالعصر الطاهري والصفاري والساماني والبويهي والسلجوقي .. الخ .

وقد نتبع تقسيما آخر في دراسة تاريخ الأدب وهو تقسيمه بحسب القرون وما يتصل بها من ظهور اتجاهات جديدة كأن يدرس الأدب العربي في القرن الأول الهجري أو الثاني ... وهكذا .

ومن الباحثين من يدرس تاريخ الأدب وفقا للأنواع الأدبية كأن يدرس فن المديح أو الوصف أو الغزل أو العرفان أو الشعر الملحمي .. الخ ، ومنهم

من اعتمد منحى آخر في دراسته وهو تقسيم الأدب من حيث الاتجاهات الأدبية التي ظهرت في سير تأريخه . ولكل من هذه المناهج محاسن ومساوئ تناولها بعض الباحثين بالشرح والتحليل (١٩).

٢ ـ بيان العلاقة بين النصوص الأدبية بعد جمعها والحياة العقلية والأخلاقية والاجتماعية في داخل البلاد وخارجها للكشف عن مدى إسهام هذه النصوص في مجمل الحركة الأدبية والحضارية العامة .

٣ ـ جمع المؤلفات الأدبية وتصنيفها بحسب ما فيها من علاقات في الموضوع والصياغة لبيان تاريخ الفنون الأدبية وتسلسل الأفكار والأحاسيس وتاريخ التيارات العقلية والأخلاقية واختلاف الذوق الأدبي عبر العصور المختلفة . وقد عبر عن ذلك لانسون بقوله : "... نجمع الكتب تبعا لما بينها من وشائج في الموضوع وفي الصياغة ؛ وبفضل تسلسل الصياغات نضع تاريخ الفنون الأدبية ، وبتسلسل الأفكار والاحساسات نضع تاريخ التيارات العقلية والاخلاقية ، وبالمشاركة في بعض الألوان وبعض النواحي الفنية المشتركة بين الكتب التي من نوع أدبي واحد ومن نفوس مختلفة نضع تاريخ عصور الذوق ...".

٤ ـ العلوم المساعدة التي ينبغي الأخذ بها ، وهي معرفة المخطوطات والمراجع والتواريخ وحياة الكتاب ونقد النصوص وتاريخ اللغة وتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم وتاريخ الأخلاق ، " والمنهج هو أن نجمع في كل دراسة خاصة بين التأثر والتحليل من جهة والوسائل الدقيقة للبحث والمراجعة من جهة أخرى ، وذلك وفقا لما يقتضيه الموضوع فنستعين عند الحاجة بعدة علوم مساعدة نستخدمها بحسب ما أعدت له في تهيئة المعرفة الدقيقة".

الحواشي

١ ـ الشريف الجرجاني : التعريفات : ١٤٠ .

٢ ـ حققه محمد الحبيب بن الخوجة وطبع في دار الكتب الشرقية بتونس سنة ١٩٦٦ م.

٣ ـ انظر : مقدمة المحقق ص ٩٥ .

٤ ـ التعريفات : ص ٢٥١ .

٥ ـ إحصاء العلوم : ٧٣ .

٦ ـ معيار العلم : ص ٧٦ .

٧ ـ التعريفات : ١٨ .

٨ ـ التعريفات ،١٨ .

٩ ـ إحصاء العلوم : ٦٧ .

١٠ ـ المعجم الأدبي : ١٦٥ .

١١ ـ دينكن، معجم علم الاجتماع : ٢٠٤ .

١٢ ـ معجم علم الاجتماع : ٢٠٤ .

١٣ ـ عبد اللطيف محمد العبد : مناهج البحث العلمي : ٢٩٠ .

١٤ ـ لانجلوا وسنيوبوس : المدخل الى الدراسات

التاريخية (ص أ من المقدمة) .

١٥ـ معايير الفكر العلمي: ٩٩.

١٦ـ معايير الفكر العلمي : ٩٧.

١٧ـ جبور عبد النور : المعجم الأدبي : ١٨٣ .

١٨ ـ كمال يوسف الحاج : رينه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة : ٣٥ ، ٣٦ .

١٩ ـ أنظر: رينه ديكارت:٣٦ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٥ .

٢٠ ـ يوسف كرم : تأريخ الفلسفة الحديثة :٥٠ .

٢١ـ المعجم الأدبي : ١٩.

٢٢ـ مناهج البحث العلمي : ٣٩.

٢٣ـ انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة : ٤٨ .

٢٤ـ مناهج البحث العلمي : ٤٢ .

٢٥ـ مناهج البحث العلمي : ٤١ .

٢٦ـ مناهج البحث العلمي : ٤١ .

٢٧ـ المعجم الأدبي : ٢٦٣.

٢٨ـ مناهج البحث العلمي : ٤٨ .

٢٩ـ مناهج البحث العلمي : ١٥ .

٣٠ـ مناهج البحث العلمي : ١٩ .

٣١ـ انظر : مناهج البحث العلمي : ١٦.

٣٢ـ مناهج البحث العلمي : ١٧.

٣٣ـ مناهج البحث العلمي : ٢٩.

٣٤ـ التحليل تجزئة الأشياء الى عناصرها الأولية المتكونة منها ، والتركيب جمع لهذه العناصر .

٣٥ـ مناهج البحث العلمي : ٢١.

٣٦ـ انظر : مناهج البحث العلمي : ٢٠ .

٣٧ـ مناهج البحث العلمي : ٥٨.

٣٨ـ انظر : مناهج البحث العلمي : ص٥٩ وما بعدها .

٣٩ـ منهج البحث في تاريخ الآداب: ٤٠٠ ، ٤٠١ .

٤٠ـ منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤١٠ .

٤١ـ المدخل الى الدراسات التاريخية (ضمن : النقد التاريخي) : ص أ.

٤٢ـ المدخل الى الدراسات التأريخية : ٥ .

٤٣ـ عبد المنعم ماجد: مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي: ٤ .

٤٤ـ منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٠ .

٤٥ـ منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٢ .

٤٦ـ منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٤ .

٤٧ـ منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٥ .

٤٨ـ انظر: منهج البحث في تاريخ الآداب: ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ .

٤٩ـ انظر في العربية على سبيل المثال : مناهج الدراسة الأدبية للدكتور شكري فيصل .



المصادر والمراجع

١- جبور عبد النور: المعجم الأدبي – دار الملايين – لبنان ١٩٧٥م.

٢- دينكن (ميشيل):معجم علم الاجتماع – ترجمة إحسان محمد الحسن – منشورات وزارة الثقافة والإعلام - بغداد، ١٩٨٠ م.

٣- ديوي (جون): المنطق(نظرية البحث)– ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود – دار المعارف – القاهرة، ١٩٦٠م.

٤-روزنتال (فرانتز) : مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي – ترجمة أنيس فريحة – بيروت ١٩٨٠، م.

٥- الشريف الجرجاني (أبو الحسن علي بن محمد): التعريفات – طبع أوربا بتحقيق (Flugel) – نشر مكتبة لبنان – بيروت ١٩٧٨م.

٦- عبد الرحمن بدوي : مناهج البحث العلمي – القاهرة، ١٩٦٠م.

٧- عبد اللطيف محمد العبد : مناهج البحث العلمي – مكتبة النهضة – القاهرة ١٩٧٩م.

٨- عبد المنعم ماجد : مقدمة لدراسة التأريخ الإسلامي – القاهرة، ١٩٦٤ م.

٩- علي جواد الطاهر : منهج البحث الأدبي – بغداد ١٩٦٩، م.

١٠- الغزالي (أبو حامد) : معيار العلم – تحقيق سليمان دنيا – سلسلة ذخائر العرب – القاهرة، ١٩٦٩ م.

١١- الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد) : إحصاء العلوم – تحقيق عثمان أمين – القاهرة، ١٩٦٨ م.

١٢- فوراستيه (جان) : معايير الفكر العلمي – ترجمة فايزكم نقش – بيروت ، ١٩٦٩ م.

١٣- كمال يوسف الحاج : رينه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت ١٩٥٤، م.

١٤- لانجلوا وسنيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية (ضمن النقد التاريخي) – ترجمة عبد الرحمن بدوي – دار النهضة العربية – القاهرة، ١٩٦٢م.

١٥- لانسون : منهج البحث في تأريخ الآداب – ترجمة محمد مندور (ملحق بكتابه النقد المنهجي عند العرب) – دار نهضة مصر – القاهرة د.ت.

١٦-محمود القاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث – دار المعارف – القاهرة ، ١٩٧٠ .

١٧- موي (بول) : المنطق وفلسفة العلوم – ترجمة فؤاد زكريا – دار نهضة مصر – القاهرة د.ت.

١٨- يوسف كرم : تأريخ الفلسفة الحديثة – دار المعارف – القاهرة ، ١٩٦٨ م.

فضائل القرآن الكريم

علي عفيفي علي غازي*

الحمد لله الذي جعلنا من خير أممه فقال "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ " (آل عمران: آية ١١٠)، وأرسل إلينا أفضل رسله بخير كتبه القرآن الكريم، الذي أرسل به عبده ونبيه محمد "صلى الله عليه وسلم" رحمة للناس كافة. وجعله معجزته الخالدة، تحدٍ إلى يوم الدين، فالقرآن لم ينزل معجزة لفترة محدودة بل هو معجزة حتى قيام الساعة.

وهذا المقال محاولة لكشف أسرار وخفايا ذلك الكتاب العظيم، الذي أنزله الحق تبارك وتعالى إلى الثقلين: الإنس والجن، تحديًا ومعجزة لرسوله المصطفى "صلى الله عليه وسلم"، وبهذه المحاولة أحاول توضيح مظاهر الإعجاز القرآني من تحديه للعرب وقت نزوله، ثم تحديه لنا حتى وقتنا الحاضر من الاكتشافات العلمية التي نجدها في القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنًا ولكنها لم تكتشف إلا حديثًا، وذلك لأن معجزة القرآن ليست وقفًا على زمن بعينه أو على فترة بعينها، وإنما هي تحديًا إلى يوم الدين.

القرآن ... كلام الله

القرآن الكريم هو كلام رب العالمين، أنزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين سيدنا محمد "صلى الله عليه وسلم"، "قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ" (البقرة: آية ٩٧).



لذلك نجد للقرآن تأثيرًا خاصًا في النفس البشرية حتى أن الكفار كانوا يسترقون سماعه من وراء بعضهم البعض، وكانوا يقولون إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه. وذلك من أعجاز القرآن الكريم، فقد جاء ليعطي إعجازًا لكل جيل فيما نبغوا فيه، فإذا نظرنا للعلوم الحديثة التي اكتشفت في القرن العشرين، وأصبحت حقائق علمية، نجد أن القرآن قد أشار إليها بإعجاز مذهل بحيث لا يتصادم اللفظ مع العقول وقت نزول القرآن الكريم، ولا يتصادم معها بعد

*أكاديمي واعلامي/مصري

التقـــدم العلمي واكتشـــاف آيات الله في الأرض، ولا يقدر على هذا الإعجاز سوى الحق سبحانه وتعالى، لذلك لم يكن إعجاز القرآن قاصرًا على زمن نزوله، بـــل هو إعجاز لكل الأزمنة والعصور، قـــال تعالى "سنريهمْ آياتنا في الآفاقِ وفي أنفسهمْ حتى يتبيَّنَ لهمْ أنّهُ الحقُّ أولمْ يكفِ بربّكَ أنّهُ على كُلِّ شيءٍ شهيدٌ " (فصلت: آية٥٣).

فقد كان إعجاز القرآن وقت نزوله تحديًا للعرب في اللغة، كما كان تحديًا للغيب، ويتضح ذلك من قوله تعالى "الم. غُلبتِ الرُّومُ . في أدنى الأرضِ وهم مِّن بعدِ غلبهمْ سيغلبُون . في بضعِ سنين للهِ الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ ويومئذٍ يفرحُ المؤمنون. بنصرِ اللهِ ينصرُ من يشاءُ وهو ألعزيزُ الرَّحيمُ" (الروم، الآيات١-٥).

كما أن القـــرآن الكريم نزل للشـــفاء، فقـــال تعالى "وننزّلُ من القرآنِ ما هو شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين " (الإسراء: آية ٨٢). ولولا أن جعل الله في قلوب عباده من القوة على حمله ما جعلهم يتدبرونه ويعتبرونه، ويتذكرون ما فيه من طاعة وعبادة، وأداء لحقوقه وفرائضه لضعفوا بثقـــله، ولكن ذلك الفضل من الله وحده لذلك كانت قلوبهم أقدر على حمله من الجبال، فقـال تعالى "لوْ أنزلْنا هذا القرآنَ على جبلٍ لرأيتهُ خاشعاً مُتصدّعاً مِّـــنْ خشيةِ اللـهِ وتلـكَ الأمثالُ نضربُها للناسِ لعلّهُـمْ يتفكّرُون " (الحشـــر: آية ٢١).

ولذلك كان أئمة الكفر يخافون أكثر ما يخافون من سماع الكفار للقـــرآن، ويحاولون منع ذلك بـــأي وســـيلة، أتدرون لماذا؟. لأنه وضع إلهي يخاطب ملكات خفية في النفس البشرية، ولذلك كان شعورهم بما يحدثه كلام الله بـــالنفس البشـــرية، جعلهم لا يمنعون سماع القرآن فقط، بل قـالوا كما يحكي القـــرآن الكريم "وقالَ الذينَ كفرُوا لا تسمعُوا لهذا القرآنِ والغوا فيه لعلّكُمْ تغلبُون" (فصلت: آية ٢٦).

القرآن ... منهج ومعجزة

كلمة قرآن مصدر قرأ، ولكن بـعد نزول القـرآن الكريم، أصبـح لفظ قرآن اسمًا لكلام موحـى من عند الله تبـارك وتعالى إلى رسـوله محمد "صلى الله عليه وســـلم"، بقـــصد التحـــدي. وأراد العلماء التخفيف في تعريف القـــرآن فقـــالوا: هو كلام الله أنزله على رســـوله محمد "صلى الله عليه وســـلم" بقصد الإعجاز والتحدي ليبين للناس منهج الله.

وقـــد سماه الله قـــرآنا في قـــوله تعالى "ق والقرآنِ المجيدِ" (ق: آية١). "إنّا أنزلْناهُ قرآنـا عربيًا لعلّكمْ تعقلُون " (يوســـف: آية٢). "يس. والقرآنِ الحكيم "(يـس: آيـات١، ٢). "ص والقرآنِ ذي الـذّكرِ " (ص: آية١).

كما سماه الله كتابًا في قوله تعالى "الم. ذلكَ الكتابُ لا ريبَ فيهِ هدى للمتقين "(البقـرة: آيات١، ٢) "كان ذلكَ في ألكتابِ مسطورا " (الأحـــزاب: آية٦). "الر تلكَ آياتُ الكتابِ الحكيمِ" (يونس: آية١). "الر تلكَ آياتُ الكتابِ المبينِ" (يوســـف: آية١). "الم. تنزيلُ ألكتابِ لاريبَ فيهِ من رّبِّ العالمين" (السجدة: آيات ١، ٢). "حم. والكتابِ المبينِ " (الدخان: آيات١، ٢).

إذن هو قرآن إذا قرئ، وكتاب إذا كتب، وبهذا هناك وسيلتان لحفظ القرآن الكريم: الحفظ في الصدور، والتسجيل في السطور، بحيث نستطيع في أي وقت أن نقرأ القرآن الكريم.

والقرآن الكريم يتفق مع المناهج التي سبقته، ويضيف لها، ويصحح ما حرف فيها، لأنه موحى من الله سبحانه وتعالى، كالكتب السابقة "التوراة، الإنجيل، الزبور، صحف إبراهيم"، ولكن هذه الكتب حملت المنهج فقط، أما القرآن الكريم، فقد حمل المنهج والمعجزة.

فالتوراة منهج موسى (عليه السلام)، ومعجزته العصا. والإنجيل منهج عيسى (عليه السلام) ومعجزته إبراء الأكمه والأبرص. أما القرآن فقد حملهما معًا المنهج والمعجزة، وذلك لأن الكتب السابقة نزلت على نية التغير، أما القرآن الكريم فقد نزل على نية الثبات إلى يوم الدين، لذلك كان لابد أن يؤيد القرآن بالمعجزة، فكان منهجا ومعجزة.

القرآن ... منهج وتحدٍ

لقد كان القرآن الكريم من جنس ما نبغ فيه العرب، فلقد عرف العرب بالبلاغة والفصاحة وحسن الأداء، وجمال النطق، وسلاسة التعبير، فجاء القرآن ليتحداهم، ولكن عنادهم جعلهم يقولون ساحر، ولكن إذا كان كذلك، لماذا لم يسحرهم حتى يتبعوه لأن المسحور مسلوب الإرادة أمام الساحر، فكونهم لم يؤمنوا به، ثم يقولوا إنه ساحر فهذا أكبر دليل على كذبهم.

ثم قالوا شاعر ولكن أنتم أيها العرب تعرفون محمداً منذ صغره لم يقرض الشعر، فلماذا فجأة تتهمونه بالشعر، ومع ذلك أنتم واثقون أن ما جاء به ليس شعرًا ولكنه معجزة، لأن الله تعالى تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن الكريم في قوله تعالى "قُلْ فأتوا بكتابٍ مِّنْ عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كُنتمْ صادقين" (القصص: آية ٤٩). لكن الجواب جاء من الله تعالى حتى قبل أن يخبرهم بأنهم لن يستطيعوا ذلك في الآية التالية مباشرة، قال تعالى "فإن لمْ يستجيبُوا لكَ فاعلمْ أنما يتبعون أهوآءهمْ ومنْ أضلُّ ممّنْ أتبع هواه بغير هدى مّنْ ألله" (القصص: آية ٥٠). ثم انتقل التحدي بعد ذلك إلى عشر سور فقط، وذلك عندما قالوا إنه أفترى هذا القرآن من عنده، فطلب منهم أن يأتوا بعشر سور مفتريات، هم ومن استطاعوا أن يدعوا من دون الله، ولكن هيهات "أمْ يقُولون افتراهُ قُلْ فأتوا بعشْر سُورٍ مّثله مفتريات وادعوا منِ استطعتمْ مّن دُونِ الله إن كُنتمْ صادقين" (هود: آية ١٣). وكان الجواب مثلما كان في المرة الأولى "فإلمْ يستجيبُوا لكمْ فاعلمُوا أنمآ أنزل بعلم ألله وأن لآ إله إلا هو فهل أنتم مُسلمُون" (هود: آية ١٤).

ولكنهم مع ذلك يستمرون في الإنكار، ويقولون إن محمدًا افترى هذا القرآن، فينزل التحدي رغم عجزهم إلى سورة واحدة مفتراه كما يزعمون، ولكن كيف، وقد نزل القرآن الكريم من اللوح المحفوظ على قلب سيد المرسلين معجزة ومنهج وتحدي للعرب وغير العرب "أمْ يقُولون افتراهُ قُلْ فأتوا بسورةٍ مّثله وادعوا منِ استطعتمْ مّن دُونِ الله إن كُنتمْ صادقين" (يونس: آية ٣٨).



ولكن كيف، فالكلام الذي جاء به محمد "صلى الله عليه وسلم"، وهو القرآن لم يكن أحد ليستطيع أن يأتي بمثله من فطاحل علماء البلاغة العرب،

والعلم الذي نزل به القرآن الكريم لم يكن يعرفه بشر في ذلك الوقت، فكيف جاء النبي الأمي بهذا الكلام المعجزة، وبهذا العلم الذي لا يعلمه بشر، ولكن ليس الهدف أنه هكذا، ولكن المشكلة أنهم أرادوا أن ينزل على سيد من سادة قريش، اقرأ قول الحق تبارك وتعالى "وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم" (الزخرف، آية٣١).

ومع ذلك استمر التحدي على أن يأتوا ولو بسورة واحدة في قوله تعالى "وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين" (البقرة، آية٢٣).

ولكن كيف يأتي الريب، والمعجزة تحيط بالرسول "صلى الله عليه وسلم"، وبالقرآن الكريم، فأين مبررات الشك، فالرسول لا يقرأ ولا يكتب لم يعرف البلاغة والشعر بين قومه، ومع ذلك لم يكذب أبدًا فقد كانوا يلقبونه بالصادق الأمين، فكيف يتهمونه بأنه افترى هذا القرآن من عند غير الله، أيكذب على الله وهو صادق مع الناس... هذا مستحيل!!!.

ولكنهم لم يجدوا حجة يواجهون بها القرآن الكريم سوى أن يتهموه بالسحر ثم الجنون، ولكن المجنون لا يعرف تصرفاته، فكان الرد من الله تعالى "ن والقلم وما يسطرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون . وإن لك لأجراً غير ممنون. وإنك لعلى خلق عظيم" (القلم، الآيات١-٤). فهل يكون المجنون على خلق عظيم؟!!!.

إذن كل أسباب الشك في القرآن غير موجودة، ولكن مع ذلك استمر التحدي بسورة واحدة، ولكن كان الرد من الله سبحانه وتعالى بنتيجة التحدي قبل أن يحدث لأن الله تعالى يعلم أنهم لم يفعلوا ولن يفعلوا "فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين" (البقرة، آية٢٤). فقوله لم تفعلوا ولن تفعلوا معناه الحكم عليهم بالفشل وقت نزول القرآن، وبعد نزوله إلى يوم القيامة؛ لأن الله لا يخفى على علمه شيء، فهو بكل شيء عليم.

القرآن ... وحواجز الغيب

القرآن الكريم تحدى العرب في أشياء كثيرة منها حواجز الغيب، فمزق حواجز الزمان والمكان، وحاجز المكان هو ما يحدث في نفس اللحظة في مكان، ولا أعرف عنه شيء، أما حواجز الزمان فتشمل حاجز الزمن الماضي، وهو ما حدث ومضى ولم أشهده، وحاجز الزمن المستقبل، وهو ما حجب عني ولم أشهده.

وإذا تأملنا القرآن الكريم نجد أنه مزق حاجز الزمن الماضي فأخبرنا بما حدث للأمم السابقة، ويروي لنا قصص الأنبياء، والرسل السابقين، وذلك على لسان نبي أمي لا يعرف القراءة ولا الكتابة، ويكفي أن تقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى "وما كنت" تكرارًا، وذلك لإيضاح مدى الإخبار، وأنه ليس من عنده، بل من عند الله تعالى.

قال تعالى "وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون" (آل عمران، آية ٤٤). "وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين" (القصص، آية٤٤). "وما كنت ثاوياً في أهل مدين



تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين " (القصص، آية٤٥). "وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون " (القصص، آية٤٦).

ولم يقتصر إعجاز القرآن الكريم على أن مزق حواجز الزمن الماضي، بل تعدى ذلك لتصحيح ما حرف من الكتب السماوية التي أنزلها الله وحرفها رهبان النصارى، ورهبان اليهود، الذين لم يستطيعوا مواجهة التحدي الذي وصل إلى أدق أسرار الرسالات السماوية، ويتضح ذلك من قول الحق سبحانه وتعالى "ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون " (مريم، آية٣٤).

ثم بعد ذلك مزق القرآن الكريم حجاب المستقبل، وكان التحدي يجب أن يكون للمعاصرين، ومن سيأتون بعدهم، فكان تحدي المعاصرين بأحداث قريبة. "الم. غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم " (الروم، الآيات١-٥).

فتحداهم في بضع سنين، وحدثت المشيئة الإلهية، وانتصر الروم، وقد روي عن عبد الله بن مسعود أن فارس كانت ظاهرة على الروم، وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم لأنهم أهل كتاب، وهم أقرب إلى دينهم، فلما نزلت هذه الآية الكريمة، قالوا: يا أبا بكر إن صاحبك يقول إن الروم تظهر على فارس في بضع سنين، قال: صدق، قالوا: هل لك أن نقامرك، فبايعوه على أربع قلائص إلى سبع سنين، فمضت السبع ولم يحدث شيئا، ففرح المشركون بذلك، فشق على المسلمين فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ما بضع سنين عندكم، قالوا: دون العشر، قال: اذهب فزايدهم وازدد سنتين في الأجل، فما مضت السنتان حتى جاءت الروايات بظهور الروم على فارس ففرح المؤمنون بذلك، وفرحوا بفتح مكة، الذي صادف وصول أخبار انتصار الروم، فكان تحديًا وبشرى في ذات الوقت.

ثم نجد قوله تعالى "سيهزم الجمع ويولون الدبر " (القمر: آية ٤٥). فقد نزلت هذه الآية في مكة، والمسلمون قلة، وأذلة، حتى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أي جمع سيهزم، ونحن لا نستطيع حماية أنفسنا، ولكن القائل الذي أخبر هو القادر العالم بأن ذلك سيحدث يقينا.

ونجده أيضا في قوله تعالى "سنسمه على الخرطوم " (القلم: آية ١٦). تخبر هذه الآية عن أن الوليد بن المغيرة سيقتل بضربة على أنفه محددة موقع الضربة، ثم تأتي بعد ذلك غزوة بدر، ونجد أنه مات ووسم على خرطومه، فأي تحدي هذا، وأي إعجاز هذا؟!!!!.

ومع ذلك لم يتحد العرب في أحداث قريبة فقط، بل وصل التحدي إلى أحداث ستحدث بعد آلاف السنين، وهذا ما يفوق قدرة البشر جميعًا، ولكن الذي أخبر هو الله، ثم نجد بعد ذلك تحدي القرآن في حواجز المكان، وجاء هذا التحدي في أدق الأمور، وهو حديث النفس، فيأتي القرآن الكريم ويقول "ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول " (المجادلة: آية ٨). وهذا التحدي يفوق قدرة كل الاختراعات البشرية حتى يومنا هذا، حيث يأتي



القران الكريم ليمزق نفوس هؤلاء الناس ويظهر ما فيها إمعان للتحدي، فيقول "وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ "(التوبة : آية ٤٢). "يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ "(التوبة:آية٩٦). "وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ "(المجادلة : آية١٤).

ألم يكن هؤلاء قادرون على القول إننا صادقون لم نكذب، والكلام الذي يدعيه محمد "صلى الله عليه وسلم " غير صحيح، ولكنهم لم يستطيعوا الرد ووقفوا عاجزون أمام قدرة الله، وتواروا عن الناس بعدما افتضح أمرهم، وهل هناك تحدي أكبر من هذا، لو كان هناك لتحداهم به الله سبحانه وتعالى.

القرآن ... شفاء ورحمة

القران الكريم لم ينزل تحديا ومعجزة فقط، بل نزل أيضا للشفاء والرحمة، اقرأ قوله تعالى "وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ "(الإسراء: آية ٨٢). ومعنى هذه الأيه الكريمة أنه لا توجد قضيه في العالم تمس الحياة البشرية؛ إلا وموجود في كتاب الله ما يعالج هذه القضية، فكلمة شفاء معناها أنه يعالج الانحرافات والفساد الموجود في المجتمع، ورحمه معناها أنه يمنع أن تأتي هذه الانحرافات إلى المجتمع وهذه هي عين الرحمة.

ونجد أن القرآن الكريم يفسر ذلك بعين الرحمة حيث إذا اتبع منهج الله فسيختفي الشقاء من المجتمع، ويتضح ذلك في قوله تعالى "فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا " (طه: الآيتان ١٢٣، ١٢٤)، والمعيشة الضنك ليست في الإقتصاد فقط، فهي لا تتعلق بالمال وحده، بل تصل إلى ضيق في المعيشة، وهذا له أسباب متعددة، فقد يملك الإنسان أموالاً طائلة، ومع ذلك يضيق بحياته، وذلك لأن حوائج النفس البشرية متعددة، قد يشبع المال جانبا منها فقط، وتبقى الجوانب الأخرى ضيق وشقاء. ولن يتوقف العقاب على الدنيا فقط، بل سيتعداها إلى الآخرة، حيث يقول سبحانه "وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى " (طه: آية ١٢٤)، أي أن القرآن شفاء من شقاء الدنيا، ورحمة أيضا من عذاب الآخرة.

القرآن ... وفضائل عظام

للقرآن الكريم فضائل عديدة، فقد قال الله تعالى في حق الذين يتلونه "إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ. لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ " (فاطر: آيتان ٢٩، ٣٠).

وهذه بعض الأحاديث النبوية في فضل القرآن الكريم:

١. عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن وذكري عن مسألتي أعطيته أفضل مما أعطي السائلين " (رواه الترمذي).

٢. عن أبي إمامة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "إقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه " (رواه مسلم).

٣.عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" (رواه البخاري).
٤.عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين" (رواه مسلم).
٥.عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تجعلوا بيوتكم مقابر إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة" (رواه مسلم والترمذي).
٦.عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار" (متفق عليه).
٧.عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب" (رواه الترمذي وقال حسن صحيح).
٨.عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من قرأ حرفًا من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف" (رواه الترمذي).
٩.عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران" (متفق عليه).
١٠.عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده" (رواه مسلم).
١١.عن الحارث عن علي بن أبي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "ستكون فتن كقطع الليل المظلم" قلت يا رسول الله ما المخرج منها؟، قال "كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ من قبلكم، وخبر من بعدكم، وحكم بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قسمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تتشعب معه الآراء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يمله الأتقياء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وهو الذي لم تنته الجن اذ سمعته أن قالو: إنا سمعنا قرآنا عجبًا، من علم علمه سبق، ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، خذها يا أعور". (رواه الترمذي).
١٢.عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجه ريحها طيب، وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل الثمرة لا ريح لها وطعمها طيب، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن



مثل الريحانه ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة لا ريح لها وطعمها مر " (متفق عليه).
هذه بعض الأحاديث التي توضح فضائل القرآن الكريم الذي لو أفردت صفحات طوال أذكر منها، ما وفيت فضائل القرآن حقه، ولكن أقول كذلك الحمد لله رب العالمين، وفي النهاية أذكر قول الحق سبحانه "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون " (الأعراف، آية ٢٠٤).

المصادر والمراجع

★ ابن تيمية : تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية . ٧مجلدات ، تحقيق إياد بن عبد الطيف بن إبراهيم القيسي، (الرياض دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ١٤٣٢)

★ أبو الفضل عبد الرحمن المقري: فضائل القرآن الكريم، قرأه وضبط نصه تحيى مراد، (طبعة إليكترونية ديجيتال من موقع (www.kotobarabia.com)

★ أبي الفداء إسماعيل بن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ٤ مجلدات ،(بيروت: المكتبة العصرية ، ١٩٩٨).

★ السيد سابق،فقه السنة ،٣مجلدات ،(القاهرة: الفتح للإعلام العربي ،١٣٦٥).

★ تيودور نولدكه: تارخ القرآن ،ترجمة السيدة عبلة معروف وآخرون ،(بيروت: مؤسسة كونراد أدوناور ٢٠٠٤).

★ صفي الرحمن المبركفوري: الرحيق المختوم، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ٢٠٠٧).

★ محمد سالم محيسن: تاريخ القرآن الكريم، (جدة: دار الأصفهاني للطباعة ،١٤٠٢).

★محمد محمد سالم أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم،(الرياض : دار اللواء ١٩٧٨).

★ محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي ،المجلدان الاول والثاني،(القاهرة: دار أخبار اليوم،١٩٩١).

★ محي الدين زكريا بن شرف النووي: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تحقيق الشيخ محمد الحصري(بيروت: المكتب العالمي للطباعة والنشر والتوزيع ، د. ت)

ابن عربي الصوفي الفيلسوف
في نسبية اللغة

القسم العاشر

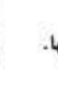
المرحوم/عزيز عارف*

اضاءة :

في الحلقة السابقة في فلسفة النسبية ذكرنا في المقدمة ان كل ما في الكون يخضع لاحكام النسبية،وان النسبية كما يراها الشيخ ابن عربي، نسبة امر ما الى منسوب اليه انها نسبة بين شيئين:مضاف ومضاف اليه،دليل و مدلول، مسند ومسند اليه، علة ومعلول، طالب ومطلوب، سيد ومسود، سلطان ورعية... انها نسبة بين ماينسب وبين المنسوب اليه .انها اضافة بين متضايفين، ارتباط اضافي، وليس ارتباط امتداد. ويذهب الشيخ في مؤلفاته الى نسبية اللغة والعقائد والعادات والاخلاق ويميز بين الذات الالهية المنزهة المطلقة المجردة من النسب والاضافات وبين الاسماء الالهية التي هي كما يرى نسب عدمية ولكن لها احكامها وتأثيرها في العالم. وسنقصر هذا البحث على نسبية اللغة كما يراها الشيخ محي الدين ابن عربي.

المبدأ

* الالفاظ أدلة على المعاني.
* معاني الكلام لاتكون الا بين شيئين :مسند ومسند اليه .
* الكلام يجري حيث القصد،والعبرة بقصد المتكلم لابالفاظه.
* تناسب اللفظ مع الحال.
* لامعنى للكلام في غير مناسبته،وقد يعود وبالا على المتكلم .
* (الله اكبر) .مفاضلة في المناسبة، لا في الأعيان.
* في تقديم اللفظ وتأخيره،قصد للمتكلم .
* كل واحد من المتضايفين علة ومعلول لمن قامت به الاضافة .
* تقابل الاضداد.
* الاسماء الحسنى نسب عدمية تضاف لمعانيها الدالة عليها.
* الالفاظ لاتتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة وانما في ملائمة معنى اللفظة لمعنى اللفظة الي تليها.
* (سبحان الله)- كلمة حق أريد بها باطل .



باحث / العراق

تمهيد

قبل الخوض في نسبية اللغة عند الشيخ محيي الدين بن عربي، يجدر بنا – لغرض التوضيح – أن نعرض هنا شيئا مما قرره أهل اللغة والبلاغة استقروا عليه، في هذا الموضوع. ومن المحققين المبرزين منهم (عبد القاهر الجرجاني) صاحب كتاب و(دلائل الاعجاز)

(١)

تحدث (الجرجاني) في كتابه هذا عن نسبية اللغة فذهب الى ان الالفاظ، انما هي أدلة على المعاني، ومعاني الكلام لاتكون الا بين شيئين؛ مسند ومسند اليه، ولابد لكل لفظ من نسبته الى شي، والا فلا معنى له"[1].

(٢)

وقال في نسبة الالفاظ الى المعاني؛ ان الالفاظ لا تراد لانفسها، وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني"[2].

(٣)

وعن نسبية المعاني قال؛

"ان معاني الكلام كلها معان لاتتصور الافيما بين شيئين"

ويوضح ذلك فيقول؛

"فلو حاولت ان يتصور اثبات معنى أونفيه، من دون ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه، حاولت مالايصح في عقل ولايقع في وهم".

ويسترسل قائلاً؛

ومن اجل ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فعل من غير ان تريد اسناده الى شي ؛مظهر او مقدر مضمر، وكان لفظك بـه، اذا انت لم ترد ذلك، وصوت تصوته سواء"[3].

(٤)

لابد اذن من نسبة اللفظ الى معنى يقصده المتكلم، لابد من اسناد اللفظ الى شئ ظاهر اومضمر مقدر، والاصار هذا اللفظ ضربا من اللغو، صوتاً من الاصوات لامعنى له، كما يعبّر الجرجاني.

(٥)

وثمة فرق بين (الحروف المنظومة) و(الكلم المنظومة) اما الحروف المنظومة فيقول الجرجاني عنها؛

ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها يقتفيَ في ذلك رسماً من العقل اقتضى ان يتحرى في نظمها لها ماتحراه ويضرب مثلا فيقول؛

" فلو ان واضع اللغة كان قد قال؛ (ربض) ومكان(ضرب) لما كان في ذلك مايودي الى فساد "[4]

وعن (نظم الكلم) يقول؛

واما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك،لانك تقتفي في نظمها اثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس،فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض،وليس هو النظم الذي معناه ضم الشي الى الشي ، كيف جاء واتفق"[5].

ويتحدث الجرجاني عن اعجاز القران وما بين معاني الالفاظ فيه من الاتساق العجيب، ويضرب مثلا فيقول؛ "...وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى؛

" وقيل يا ارض ابلعي ماءك، وياسماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر، واستوت على الجودي، وقيل بعدا للقوم الظالمين "[6]- فتجلى لك منها الاعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ماوجدت من الميزة الظاهرة والفضيله القاهرة الا لامر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها

ببعض ..."[7]

(٦)

ويخلص الجرجاني الى تأكيد نسبية الالفاظ وأنها "لاتتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة،ولامن حيث هي كلم مفردة،وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها،في ملائمة معنى اللفظة، لمعنى اللفظة التي تليها .....مما لاتعلق له بصريح اللفظ"[8]

التناسب بين اللفظ والمعنى

(١)

في الارتباط الاضافي بين اللفظ والمعنى، قال الشيخ ابن عربي في كتابه و(الفتوحات المكية):

"الالفاظ تطلب لما تدل عليه المعاني التي وضعت لها بحكم الوضع، وما كل طائفة وضعتها بإزاء ماوضعتها الأخرى"

ويرى الشيخ أن الشي الواحد تختلف تسميته بين هذه الطوائف لانه (في عبارة، لا في حقيقة، ولايعتبر الخلاف الا في المعاني"[9]

وقال في موضع اخر من هذا الكتاب:

"ان المعنى لايستدل عليه الا من حكم صورته وهو الحرف،والحرف لايعرف الامن حيث معناه"[10]

(٢)

ويرى الشيخ ان العبرة من الكلام انما هو القصد فيقول:

"ونحن انما نراعي القصد وهو المطلوب"[11]

ويؤكد التزامه القصد في الكلام فيقول:

"فان مذهبي، في كل ما أورده، اني لااقصد لفظة بعينها دون غيرها ممايدل على معناها الا لمعنى، ولا أزيد حرفا الا لمعنى، فما في كلامي – بالنظر الى قصدي – حشو، وان تخيله الناظر، فالغلط عنده، في قصدي ، لاعندي"[12]

(٣)

ويرى الشيخ ان التعبير عن القصد، لايقتصر فيه على العبارة اللفظية فهناك وجوه عديدة لهذا التعبير، تسمى كلها كلاما قال في كتابه (الفتوحات المكية):

"ان العاقل،كان من كان ، من اي أضاف العالم ان شئت ، اذا اراد أن يوصل اليك ما في نفسه، لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة ، بنظم حروف ولابد، فان الغرض من ذلك ، اذا كان ، انما هو اعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك المعلم اياك ..

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"فوقتا بالعبارة اللفظية، المنطوق بها في اللسان المسماة في العرف –قولا وكلاما -،ووقتا بالاشارة بيد أوبراس اوبما كان، ووقتا بكتاب ورقوم ووقتا بما يحدث من ذلك المريد افهامك بما يريد الحق أن يفهمك، فيوجد فيك أثرا، نتعرف منه مافي نفسه، ويسمى هذا -كله- كلاما"[13]

(٤)

ويتعمد الشيخ في اغلب الأحايين التعمية على القصد واخفاءة والاشارة اليه من بعيد. وهو لايخفي هذه التعمية بل يصرح بها

قال في كتابه (الفتوحات المكية)وهو يتحدث عن(الذات الالهية):

"والذي يليق بهذا الباب من الكلام يتعذر ايراده مجموعا في باب واحد،لما يسبق اليه من الاوهام الضعيفة من ذلك،لما فيه من الغموض، ولكن جعلناه مبددا في ابواب هذا الكتاب، فاجعل بالك منه في ابواب الكتاب تعثر على مجموع هذا

الباب....))[14] وقال في الكلام عن (عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالى) جعلناه مبددا في هذا الكتاب (الفتوحات المكية) لكون أكثر العقول المحجوبة بافكارها تقصر عن ادراكه"[15]
وفي رؤية الله تعالى بالأبصار، في الدار الاخرة قال الشيخ:
وقد اوردنا تحقيق ذلك في هذا الكتاب (الفتوحات المكية) مفرقا ...بطريق الايماء لا بالتصريح، فانه مجال ضيق تقف العقول فيه لمناقضته أدلتها"[16]
وقال في كتاب (منزل القطب) وهو يتحدث عن تشعب الطرق اليه -سبحانه-:
"وقد ذكرنا هذا المقام مرموزا في كتاب (عنقاء مغرب)—"[17]
وقال:
"ليس كلامنا الا مع أهل الكشف الذين اشهدهم الله الأمر على ماهو عليه في نفسه فاعلم ذلك"[18]
وقال:
"ولايدري ماقلناه الا أهل الشهود والمتحققون بحقائق الوجود"[19].

(٥)

ويرى ابن عربي أن الأصل في الكلام، البيان لاالرمز، والتصريح لا التلميح، وانما اضطر أهل الله الى الاشارة في كلامهم دفعاً للأذى عن انفسهم، فقد كان بعض علماء زمانهم يناصبونهم العداء، ويشتدون عليهم في ذلك (فهم، لهذه الطائفة، مثل الفراعنة للرسل — عليهم السلام-)"[20] كماهو في تعبير ابن عربي.

(٦)

ويتحدث الشيخ عن اشارات أهل الله فيقول:
"اصطلح أهل الله على ألفاظ لايعرفها سواهم الا منهم، وسلكوا طريقة فيها لايعرفها غيرهم... فاذا خلوا بابناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح"[21]
ويسترسل الشيخ قائلا:
"واذا حضر معهم من ليس منهم، تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها، فلا يعرف الأجنبي الجليس، ماهم عليه ولا ما يقولون"[22]
ويخلص الشيخ الى القول:
"فهذامعنى (الاشارة) عند القوم و لايتكلمون بها الاعند حضور الغير اوفي تأليفهم ومصنفاتهم لاغير"[23]

اللفظ – مطلقا – لامعنى له

(١)

ان الالفاظ المطلقة المجردة من النسب والاضافات لا دلالة لها على اي معنى، فاذا نسبت الى شيء ظهر بوضوح معناها.
خذ — مثلا — (لفظ الايمان) ولفظ (الكفر) هما في الواقع — في حالة اطلاقهما وتجردهما وتجردها من النسب والاضافات — لا دلالة لهما على اي مفهوم او معنى. أنهما يفترقان من حيث الاسم، ولكنهما —من حيث الحقيقة — يستويان في عدم الدلالة على اي معنى.
وهذا معنى اشارة (الحلاج)- كما نرى-:
"الكفر والايمان يفترقان من حيث الاسم، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما"[24]

(٢)

وذهب الى هذا المعنى الشــيخ ابــن عربــي في كتاب (الفتوحات المكية) فقال:

"وأما (الايمان) فهو أمر عام (مطلق) وكذلك (الكفر) الذي هو ضده، فان الله (تعالى) قــد سمى مؤمناً من أمن بالحق، وسمى مؤمنا من أمن بالله. وسمى كافرا من يكفر بـــالله، وسمى كافرا من يكفر بالطاغوت"[٢٥]

لا مناسبة بين الحق والخلق

(١)

الحق — سبحانه — وجود مطلق مجرد من النسب والاضافات، ليس بــينه وبــين الخلق مســافات زمانية ولا مسافات مكانية، ولا اية صلة او رابطة او تعلق بـاي شـكل من الاشكال. انه الغيب المغيب في الغيب.

(٢)

وفي هذا المعنى قــال ابــن عربــي في كتابــه (التجليات):

"مالك وللحق، أية مناسبة بينك وبينه، في أي وجه تجتمع. اترك الحق للحــق، فلا يعرف الحق الاالحق"[٢٦].

(٣)

وعن معارج أهل الله في رحـــاب الوجود المطلق حيث تنعدم النسب والاضافات، قال الشيخ:

"وأما نحن ومن شــاهد ماشــاهدناه فمعارجنا ثلاثة:

(اليه) و(منه) و(فيه)."

(٤)

"ثم يرجع عندنا واحداً وهو (فيه)."

(٥)

"فعين (اليه ومنه)، (فيه)."

(٦)

"ولا يعرج الا (به)."[٢٧]

(٧)

وقــد يتســاءل بــعضهم: ما معنى هذا الكلام؟ وجوابنا:

الذي نراه ان الشيخ اراد ان يقول ان نسبة العروج (الى الله) هي نفســها العروج (منه). وان نسبــة العروج (اليه ومنه) هي نفســـها العروج (فيه) ولايعرج فيه الا (بــه). وانت في عروجك (بــه) مالك نسـب ولا سبـب في هذا العروج. انت (بــه) سبحـانه في رحـاب الوجود المطلق حــيث تنعدم النسب والاضافات وفي هذا المعنى قال (النفري) في كتابه (المواقف):

"من لم يكن جاذبه الله لم يصل الى الله"[٢٨]

التناسب بين الكلام والحال

(١)

لابد للكلام ان يتناسب مع الوقت والحال والموطن الذي يقــال فيه، فان قــيل في غير مناسبـــته فلا معنى له، وقد ينقلب وبالاً على المتكلم.

(٢)

وفي هذا المعنى حـكاية تروى عن شـيخ من اكابـر الصوفية هو (ابــو طالب المكي) صاحــب كتاب (قــوت القلوب) والشـيخ ابــو طالب المكي — (كما يقــول عنه (ابــن خلكان) في كتابـــه (وفيات الاعيان). "كان رجلاً صالحاً مجتهداً في العبـــادة ويتكلم في الجامع وله مصنفات في التوحــيد، ولم يكن من اهل مكة وانما كان من اهل الجبل، وسكن مكة وانتســب اليها وكان يســتعمل الرياضة كثيراً...."

(٣)

والحكاية عنه تقــول: ان ابــا طالب المكي، لما دخل بـــغداد واجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ،

دراسات فكرية

خلط في كلامه، وحفظ عنه، انه قال:

"ليس على المخلوقين أضر من الخالق"
فبدعه الناس وهجروه، وامتنع من الكلام بعد ذلك.....[29]

(٤)
هذا الشيخ الجليل الذي كان يدعو له ابن عربي، حين يذكره — فيقول (قدس الله روحه)، ما كان ينبغي له ان يعلن للعامة من العلم مالا تسعه افهامهم، فاحدث فتنة بينهم من حيث لا يقصد، وجعلهم ينكرون عليه مقالته وينفرون منه ويشتدون عليه.

(٥)
وفي (رسالة الشيخ الى الامام الرازي) — ينقل ابن عربي عن بعض السلف قولهم:

"ما من عالم يحدث قوما بعلم لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة عليهم"[30]

(٦)
وفي وجوب كتمان الاسرار الالهية عن العامة قال ابن عربي في كتابه (الفناء):

كان الحسن البصري — رحمه الله- اذا أراد ان يتكلم في مثل هذه الاسرار، التي لاينبغي لمن ليس من طريقها ان يقف عليها، دعا (بفرقد السبخي) و (مالك بن دينار) ومن حضر من اهل هذا الذوق وأغلق بابه دون الناس وقعد يتحدث معهم في مثل هذا الفن، فلولا وجوب كتمه مافعل هذا"-[31]

(٧)
وكان الشيخ (عبد القادر الجيلاني) يعظ العامة من الناس بكلام تسعة افهامهم، ويفيض كلامه احيانا — دون قصد منه — فيخاطبهم بلغة الاشارات الصوفية، ثم يدرك ذلك فيعتذر الى الله قائلا: "اللهم اني اعتذر اليك من الكلام في هذه الاسرار وانت تعلم اني مغلوب"[32]

(٨)
كل لفظ ينبغي اذن ان يتلاءم معناه ويتناسب مع الوقت والحال، فاذا قيل في غير حاله ووقته، فسد معناه وبطل.

ويشتد اهل الورع على انفسهم بالمحاسبة — في هذا المجال — ويضيفون عليها، التزاماً منهم الادب مع الله، على الدوام.

وفي هذا المعنى قال (ابو بكر الكتاني):

"الشكر في موضع الاستغفار ذنب، والاستغفار موضع الشكر ذنب."[33]

(٩)
حكاية صوفية
(الحمد لله)

وثمة حكاية في هذا المعنى تتردد في الكتب الصوفية تروى على لسان الشيخ (سري السقطي) وهو خال الجنيد البغدادي، انه ظل نادماً ثلاثين سنة لانه قال — الحمد لله- في غير مناسبتها. تقول الحكاية:

قال (سري السقطي):

"احترق سوقنا، فقصدت المكان الذي فيه دكاني، فتلقاني رجل فقال: ابشر! فان دكانك قد سلم. فقلت: الحمد لله! ثم ذكرت ذلك التحميد، اذ حمدت الله على سلامة دنياي وأني لم أواس الناس فيما هم فيه، فانا استغفر الله منذ ثلاثين سنة"[34]

(١٠)
وعبارة (الحمد لله) — عند الشيخ ابن عربي- انما

هي عبارة نسبية. قال في كتابه (الفتوحات المكية) وهو يتحدث حول تقلب الاحوال على الانسان ورد فعله على تقلبها:

"يؤثر فيه المدح والثناء، فيقول: الحمد لله، المنعم المتفضل. ويملكه الذم والجفاء والاذى، فيقول: الحمد لله، على كل حال، فتغير حمده لتغير الاحوال"

ويستطرد الشيخ قائلا بشيء من تكثيف العبارة وغموضها:

"فلو تغيرت الاحوال لتغير حمده لكان حراً"[٣٥]

وقد يتساءل بعضهم، مامعنى هذا الكلام؟ وجوابنا:

(١١)

الذي نراه انه اراد ان يقول: ان الاحوال تتحكم عادة في عموم الناس اما من اختصه الله بعنايته من اهل الله ومن عليه بالرحمة، فذلك الحر الذي يتحكم في احواله، فيفرض عليها حمده، كما ينبغي ان يكون الحمد لله.

(١٢)

الحمد لله ـ عبارة نسبية

وتحدث الشيخ في كتابه (الفتوحات المكية) عن نسبية العبارة (الحمد لله) وماتحتمل من تعدد واختلاف في المعنى، فاوضح ماتعنيه هذه العبارة عند العلماء بالله وماتعنيه عند العامة من الناس فقال:

"اذا قال (العالم) — (الحمد لله) ـ اي لاحامد الا هو سبحانه فأحرى ان لايكون ثم محمود سواه.

وتقول (العامة) — (الحمد لله) ـ اي لا محمود الا الله، وهي الحامدة، فاشتركا في صورة اللفظ، (فالعلماء) أفنت الحامدين المخلوقين والمحمودين، و(العامة) أفنت المحمودين من الخلق خاصة. أما عن حمد (العارفين) فيقول الشيخ:

"وأما (العارفون) فلا يتمكن لهم ان يقولوا: (الحمد لله)، الا مثل العامة، وانما مقامهم (الحمد بالله) لبقاء نفوسهم عندهم" وينتهي الشيخ الى القول:

فتحقق هذا الفصل فانه من لباب المعرفة"[٣٦]

وقد يرى بعضهم ان هذا الكلام مشوب بالغموض اوضحه فاقول:

اراد الشيخ أن يقول: ان (العامة) تقول:

(الحمد لله) وتعني أنها الحامدة وهو — سبحانه — المحمود و(العلماء) يقولون: (الحمد لله) والمعنى عندهم: أنت سبحانك الحامد وانت المحمود، (لا حامد الا هو سبحانه ولامحمود سواه).

أما (العارفون) فيذهبون مذهب العامة في الحمد (هم الحامدون وهو — سبحانه — المحمود)، ولكن هذا في ظاهر الحال عندهم، اما في قرارة نفوسهم فيقولون (الحمد بالله) انهم يدعونه — سبحانه — ان يتولى عنهم حمدهم، ويرددون: سبحانك! انت كما اثنيت على نفسك.

و(كان الحلاج يقول: الهي !أنت تعلم عجزي عن مواضع شكرك،فاشكر نفسك عني،فانه الشكر لاغير")[٣٧]

نسبية المقاصد

(١)

من المعلوم ان (اللفظ) يراد به التعبير عن معنى، والكلام بلفظه ومعناه يقصد به الى غرض مقصود للمتكلم يريد أن يوصله الى السامع. وهذا التوصيل لايتحقق الا اذا أدرك السامع قصد



المتكلم وفهم معناه. ويتحمل كلام المتكلم أحيانا أكثر من معنى، والسامع انما يفهم معنى واحدا من هذا الكلام وقوة اللفظ فيه.
خذ مثلا قوله تعالى:

"وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون" -[٣٧] ان هذه الآية الكريمة تحتمل وجهين من المعنى: الخوف والرجاء فبعض القانطين من رحمة الله يفهم من الآية معنى الخوف من العذاب وشدته.
وفي معنى الرجاء يقول (أبو طالب المكي) في كتابه (قوت القلوب) "وكذلك كان بعض الراجين يفهم من قوله تعالى، اذا تلا: -(وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون)- يرجو من ذلك بوادي الجود والكرم والاحسان، مما لم يحسبه في الدنيا قط"[٣٨]

(٢)

وفي هذا المعنى قال الشيخ (ابن عربي) في كتابه (الفتوحات المكية) "...ان الانسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحدامثلا من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام فاذا فسر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني، فانما فسر المفسر بعض ما تعطيه قوة اللفظ، وان كان لم يصب مقصود المتكلم.[٣٩]
ويوضح الشيخ كلامه هذا بمثل قائلا:
"الاترى الصحابة، كيف شق عليهم قوله تعالى: - (الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)[٤٠] - فأتى به نكرة، فقالوا: -(وأينا لم يلبس ايمانه بظلم؟)
ويستطرد الشيخ قائلا:
فهؤلاء الصحابة، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ماعرفوا مقصود الحق من الآية، والذي نظروه سائغ في الكلمة غير منكور، فقال لهم النبي —صلى الله عليه وسلم-: -ليس الامر كما ظننتم، وانما آراد الله بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه:
_(يابني لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم)[٤١]
ثم يخلص الشيخ الى القول:
فقوة الكلمة تعم كل ظلم، وقصد المتكلم انما هو ظلم معين مخصوص"[٤٢]

(٣)

وفي هذا المعنى قال (النفري) في كتابه (المواقف):
"الحرف يسري حيث القصد، جيم جنة، جيم جحيم"[٤٣]
وقال ابو عبد الله السجري:
الأمور -كلها مبنية على النية"[٤٤]
وقال ابن عربي: "ونحن انما نراعي القصد، وهو المطلوب"[٤٥]
وجاء في الحديث الشريف:
"انما الأعمال بالنيات، وانما لكل أمرئ مانوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله، فهجرته الى الله ورسوله -ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته الى ماهاجر اليه"[٤٦]

(٤)

وفي تناسب الكلام مع القصد وما يعقبه من أثر، روى الامام مالك في كتابه (الموطأ) حديثا عن رسول الله— صلى الله عليه وسلم —أنه قال:
-(ان الرجل يتكلم بالكلمة من رضوان الله، ماكان يظن أن تبلغ ما بلغت، يكتب الله له بها رضوانه الى يوم القيامة. وان الرجل يتكلم بالكلمة من سخط الله، ماكان يظن أن تبلغ مابلغت، يكتب الله له بها

سخطه الى يوم يلقاه"[٤٧]

(٥)

وفي تناسب العمل مع القصد، يثبت (ابو نعيم الاصبهاني) في كتابه (حلية الاولياء) حديثا، عن ابن عباس، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه، انه قال:

"ان ربكم رحيم، من هم بحسنة فلم يعملها، كتبت له حسنة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة،وان عملها كتبت عليه وحدة او محاها، ولايهلك على الله هالك"[٤٨]

(٦)

وتلاحق الانسان اثار أعماله، ما كان منها حسنا، وماكان منها سيئا، وفي الحديث الشريف : من سن في الاسلام سنة حسنة، كان له اجرها واجر من عمل بها من بعده، لاينقص ذلك من اجورهم شيئاً. ومن سن في الاسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، لاينقص ذلك من اوزارهم شيئا"[٤٩]

(٧)

وقد يتظاهر انسان بين الناس بالتقوى والصلاح وهو من اخبث خلق الله واشدهم شرا، ولكن نواياه الخبيثة ان خفيت على الخلق، فلا يمكن ان تخفى على من —(يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور)-[٥٠]

-(ان الله لايخفىٰ عليه شيء في الارض ولا في السماء)[٥١] وفي هذا المعنى يقول ابن عربي في كتابه (التجليات) -"كم ماش على الارض، والارض تلعنه . كم ساجد عليها وهي لاتقبله . كم داع لايتعدى كلامه لسانه ولا خاطره محله".[٥٢]

ويقول:

"كم من ولي حبيب في البيع والكنائس . كم من عدو بغيض في الصلوات والمساجد"[٥٣]

أراد الشيخ ان يقول كما نرى:

ان القصد في العبادة انما هو اتصال قلب العابد بربه على أية ملة كان — لاما يتظاهر به أمام الناس فالقصد هو المعتد به والمعول عليه.

(٨)

حكاية صوفية

(سبحان الله)ـ كلمة حق أريد بها باطل

من الناس من يتمسك بكلمة الحق، يتوسل بها الى باطل فترتد عليه معصية .ومثال ذلك الحكاية التي رواها (الجاحظ) في كتابه (البيان والتبيين) على لسان شيخ صوفي:

تقول الحكاية:

ان الشيخ (طاووس بن كيسان) كان حاضراً جلسة من جلسات الأمير (محمد بن يوسف الثقفي) وهو يومئذ والي اليمن، ودخل على الامير رجل من حاشيته وابلغه عن رجل كلاماً، فقال رجل من أهل المجلس : - سبحان الله! كالمستعظم لذلك الكلام، ليثير غضب الامير ابن يوسف ويحرضه على عدوه. وتخلص الحكاية الى القول:

حين رجع الشيخ طاووس عن مجلس الامير، قال لصاحبه: ما ظننت أن قول -(سبحان الله)- يكون معصية لله حتى كان اليوم!"[٥٤] و(سبحان الله)- كما هو معلوم- عبارة عن تنزيه الحق وتعظيمه وتتردد على لسان كل مسلم مع الاوقات، وها أنت ترى من هذه الحكاية كيف أصبحت كلمة الحق هذه على لسان قائلها، معصية، لانه لم يقصد بها

تنزيه الحق وانما اراد بها باطلاً.
العبرة اذن بقصد المتكلم لا بالفاظه.

(٩)

حكاية صوفية

تناسب القصد مع الحال

وفي تناسب القصد مع الحال حكاية صوفية تقول:
"كان الشيخ الصوفي (عون بن عبد الله بن عتبة) يلبس الخز، وأحياناً يلبس الصوف والبت (كساء غليظ مربع) ونحوه، فقيل له في ذلك، فقال:
- البس الخز لئلا يستحي ذو الهيبة أن يجلس اليّ، وألبس الصوف، لئلا يهابني ضعفاء الناس أن يجلسوا اليّ"[٤٥]

(١٠)

موازين الخلق نسبية

تتردد على السنة الصوفية حكايات موضوعة تشير الى مقاصد الانسان ونواياه فيما يقول ويعمل، وانها هي المعول عليها في ميزان حسناته وسيئاته يوم الحساب. موازين الخلق في الارض تخضع لاحكام النسبية، اما موازين الحق - سبحانه - فلا يدركها أحد لانها من اسرار الغيب.

قال تعالى: "والوزن يومئذ الحق"[٤٦] وقال:
"وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون"[٤٧]

(١١)

حكاية صوفية موضوعة

في كتابه (حلية الاولياء) يروي (ابو نعيم الاصبهاني) حكاية - في هذا المعنى - تقول:
تصعد الملائكة بالاعمال، فتصف في سماء الدنيا فينادي ملك:
- إلق تلك الصحيفة! فتقول الملائكة:
- يارب! انه قال خيراً وحفظناه عليه فيقول تعالى:
- انه لم يرد به وجهي.
وينادي ملك آخر: اكتب لفلان كذا وكذا مرتين فيقول الملك:
- يارب! انه لم يعمله! فيقول تعالى:
- انه نواه.. انه نواه!"[٤٨]

نسبية الاضافة

المبدأ

* الارتباط الاضافي بين الحق والخلق
* معرفة الحق بالخلق، ومعرفة الخلق بالحق.
* كل حقيقة تعقل للحق، لاتعقل مجردة عن الخلق
* افعال العباد، افعال الحق، لكن تضاف الى العباد بوجه، وتضاف الى الحق بوجه. قال تعالى: (ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى).
* الاسماء الحسنى نسب عدمية، تضاف الى معانيها.
* لايجتمع العبد والرب أبداً.
* الكل مرتبط به - سبحانه - ارتباط اضافة، لا ارتباط امتداد.

الشرح

الارتباط الاضافي بين الحق والخلق

(١)

في كتابه (الفتوحات المكية) يتحدث (ابن عربي) عن الاضافة فيقول:
" المتضافيان من حيث ماهما متضايفان، فان كل واحد من المتضايفين علة ومعلول لمن قامت به الاضافة، فكل واحد علة لمن هو معلول، ومعلول لمن هو له علة"[٤٩] ويوضح الشيخ كلامه هذا بمثل فيقول:
"فعلة (البنوة) أوجبت للابوة أن تكون معلولة لها،

وعلة (الابوة) أوجبت للبنوة أن تكون معلولة لها، ومن حيث أعيانهما، لا علة ولا معلول"[10]

(٢)

ونزيد هذا الامر وضوحاً فنقول:

لا يتحقق للاب اسم (الاب) الا عند وجود (الابن) والا فهو أب لمن؟. ولا يتحقق للابن اسم (الابن) الاعند وجود (الأب)، والا فهو ابن من؟

فاضافة الاب الى ابنه، أعطت للاب (الأبوة)، واضافة الابن الى ابيه، اعطت للابن (البنوة) وهذه الاضافة انما هي من الامور النسبية العدمية وليست من الامور الوجودية، فللاب شخصيته المستقله عن ابنه، وللابن شخصيته المستقله عن ابيه، وهذا معنى عبارة ابن عربي - (ومن حيث أعيانهما، فلا علة ولا معلول) -

(٣)

ويتناول الشيخ (الاضافة) في كل كتبه بالتاكيد على مبدأ من أهم مبادئه، هو الارتباط الاضافي بين الحق والخلق، وقد وظفه في تحقيق مذهبه في الوحدة الوجودية النسبية. قال في كتابه (الفتوحات المكية): "كل حقيقة تعقل للحق، لا تعقل مجردة عن الخلق، فهي تطلب الخلق بذاتها، فلابد من معقولية حق وخلق، لان تلك الحقيقة الالهية من المحال ان يكون لها تعلق أثري بذات الحق، ومن المحال ان تبقى معطلة الحكم، لان الحكم لها ذاتي..."[11]

وقال الشيخ في موقع أخر من هذا الكتاب:

"كل ماثبت لله تعالى من الاحكام، ماثبت الا بالعالم... فلو ارتفع العالم من الذهن، ارتفعت الاحكام الالهية كلها وبقي العين بلا حكم..."[12]

وقال:

"وما ثم شيء من الموجودات، ولاعين، خارجة عنه - (سبحانه) -، بل كل صفة تظهر في العالم لها عين في جناب الحق. والكل مرتبط به، وكيف لايرتبط به وهو ربه وموجده؟"[13]

ويضرب الشيخ مثل في معرفة الحق بالخلق ومعرفة الخلق بالحق فيقول:

"وكل متوسط بين طرفين، ان شئت قلت: ان الطرفين أظهرا له حكم التوسط، وان شئت قلت: ان التوسط أظهر حكم الطرفين، وهذا عين معرفة الحق بالخلق، والخلق بالحق"[14]

اضافة الاختصاص

(١)

ويتحدث ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية عن اضافة سماها (اضافة اختصاص) فيفرق بين الاضافة الى (الاسم) وبين الاضافة الى (المتكلم).

اما الاضافة الى الاسم فمثل قوله تعالى: (أرض الله واسعة)- لاحظ اضافة الارض الى الاسم الالهي - لفظ الجلالة.

وأما الاضافة الى المتكلم فهي، كما يسميها، اضافة اختصاص مثل قوله تعالى: (ان أرضي واسعة) - لاحظ اضافة الارض الى المتكلم وهو الله سبحانه. وها كم كلمات الشيخ حول هذه الاضافة.

(٢)

"قال تعالى لأبليس:- (ان عبادي) فأضافهم اليه -(ليس لك عليهم سلطان) - وما تجد في القرآن عباداً مضافين اليه سبحانه الا السعداء خاصةً وجاء اللفظ في غيرهم بالعباد"

وقال تعالى:

-(الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها)- ولم يقل (منها) ولا (اليها)، فهي أرض الله، سواء سكنها

من يعبده أو من يستكبر عن عبادته"[١٥]

"وقال عز من قائل :- (ياعبادي ان أرضي واسعة فأياي فاعبدون)- فأضافها (أي الارض) اليه أشد اضافة من قوله -(ان ارض الله)- ، وكذلك أضاف العباد اليه، اضافة الارض، اضافة اختصاص. وكذلك أضافهم في الأمر بالعبادة، اليه، فقال: -(فأياي فاعبدون)- ، وقال في غير هذا الموطن: (اعبدوا الله -واعبدوا ربكم)."[١٦]

(٣)

ويسترسل الشيخ قائلاً :

"فمن عرف قدر هذه الاضافة الى المتكلم، عرف قدر مابين الاضافتين، ان كان المقصور بالعبادة واحداً فضيق توسعه في اضافتهم الى المتكلم، ووسع في اضافتهم الى الاسم"

ثم يخلص الشخ الى القول: " وهنا اسرار لا يعلمها الا من يعلم الامر على ماهو عليه في نفسه...."[١٧]

الاسماء الحسنى نسب تضاف الى معانيها

(١)

ذهب الشيخ ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) الى ان الاسماء الحسنى انما هي نسب عدمية تضاف لمعانيها الدالة عليها فقال:

"... فلله الاسماء الحسنى، وليست الا المعاني، لا الالفاظ، فان الالفاظ لاتتصف بالحسن والقبح الا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها، فلا اعتبار لها من حيث ذاتها، فانها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحاً فافهم ذلك"[١٨]

(٢)

وتحدث الشيخ عن اضافات الاسماء الالهية وقال عنها أنها لاتبطل لانها بحد ذاتها اضافات وهي من الامور النسبية وضرب مثلاً بالاسم الالهي -(الرب)- فقال:

"لاتبطل الاضافات لانها لنفسها هي اضافات، فلا يعقل (الرب)الا مضافاً، ولذلك ما جاء في القران قط مطلقاً من غير اضافة، وان اختلفت اضافاته، فتارةً يضاف الى اسماء الضمائر وتارةً يضاف الى الاعيان وتارة يضاف الى الاحوال" ثم يخلص الشيخ الى القول:

"وان لم تعقل معرفتك بربك هكذا، والا فما عرفت ربك أصلاً"[١٩]

(٣)

وفي موقع آخر من كتابه (الفتوحات المكية) يؤكد ابن عربي هذا الارتباط الاضافي بين الحق -اسماً الهياً- وبين الخلق، ويوضح ذلك ويقربه الى الاذهان فيقول:

"ان الحق تعالى له الرحمة والعفو والكرم والمغفرة وماجاء من ذلك من اسمائه الحسنى، وهي له تعالى حقيقة، وكذلك له الانتقام والبطش الشديد، فهو سبحانه الرحيم، العفو الكريم، الغفور، ذو انتقام. ومن المحال أن تكون آثار هذه الاسماء فيه، أو يكون محلا لاثارها"

ويسترسل الشيخ متسائلاً :

فرحيم بمن؟ وعفو عمن؟ وكريم على من؟ وغفور لمن؟ وذو انتقام ممن؟"

ثم يجيب على تساؤلاته فيقول.

"... فلا بد من العالم، لأن الحقائق تطلبه.."[٢٠]

في التقديم والتأخير

المبدأ

★ تقديم لفظ على لفظ في الكلام، انما هو لموجب أوجب أن يقدم هذا ويؤخر ذاك.

★ يرى أهل الله أن الوعد يتقدم على الوعيد لان الله -تعالى- أكرم من أن ينسب اليه نفاذ الوعيد بل تنسب اليه المشيئة وترجيح الكرم.
★ من مبادئ ابن عربي: (نبدأ بما بدأ الله به، ونقدم ماقدم الله).
★الرحمة الالهية سبقت الغضب الالهي ووسعت كل شيء. قال تعالى: (ورحمتي وسعت كل شيء).

الشرح

توطئة

(١)

في كتابه (دلائل الاعجاز) تناول (عبد القاهر الجرجاني) موضوع التقديم في اللغة على نية أن ينقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابه، واعراباً غير اعرابه قبل التقديم وذلك "لموجب أوجب أن يقدم هذا ويؤخر ذاك"[٧١]

(٢)

ويوضح (الجرجاني) كلامه هذا ويقربه الى الاذهان فيضرب مثلا فيقول:
"ومن أبين شيء في ذلك، الاستفهام بالهمزة، اذا قلت: (أفعلت؟) - فبدأت بالفعل، فان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده. فاذا قلت: - (أأنت فعلت)- فبدأت بالاسم (وأخرت الفعل)كان الشك في الفاعل (من هو) وكان التردد فيه"[٧٢]

(٣)

ومثلاً آخر: "اذا قلت- (مافعلت!) كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنه مفعول. واذا قلت (ماأنا فعلت) كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول"[٧٣]

(٤)

ومثلا ثالثاً: " اذا قلت: - (ما أمرتك بهذا) - كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك،ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر. واذا قلت: (مابهذا أمرتك) - كنت قد أمرته بشيء غيره"[٧٤].

في الوعد والوعيد

(١)

للتقديم والتأخير، عند أهل الله، دلالات نسبية، ضمن حدود الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء. خذ مثلاً على ذلك في الوعد والوعيد. قال (أبو سعيد الأعرابي).
"ثبت الوعد والوعيد من الله تعالى: فان كان الوعد قبل الوعيد، فالوعيد تهديد. وان كان الوعيد قبل الوعد، فالوعيد منسوخ. واذا اجتمعا معاً، فالغلبة والثبات للوعد، لان الوعد حق العبد، والوعيد حقه عز وجل، والكريم يتغافل عن حقه ولايهمل ويترك ماعليه"[٧٥]

(٢)

وفي هذا المعنى قال الشيخ ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية:
"والله أكرم ان ينسب اليه نفاذ الوعيد بل تنسب اليه المشيئة وترجيح الكرم. كما وصف بعض الاعراب- مع كونه من اهل الاغراض- نفسه:

واني اذا أوعدته أو وعدته،

لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

ولذا ماورد في الشرع نص في الايعاد، وورد في الوعد -(فلا تحسبن الله مخلف وعده)[٧٦]-، فالايعاد في الشر خاصة والوعد يكون في الخير والشر معاً"[٧٧]

نقدم ماقدم الله

(١)

قال ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية):

"ان رسـول الله - صلى الله عليه وسـلم - كما جاء في حـجة وداعه الى السـعي بـين الصفا والمروة، تلا قـوله تعالى- (إن الصفا والمروةمن شـعائر الله)[٧٨]

وقال: (أبدأ بما بدأ الله به ....")[٧٩]

(٢)

وذكر الشـيخ في كتابـه هذا حـكاية في هذا المعنى فقال:

"وحـدثني بحكاية في هذا المعنى بعض اشـياخنا، قـال: أراد رجل من أهل القـيروان الحج، فبقـي يتردد، هل يمشـي في البحـر أو في البر، وماترجح عنده واحد منهما فقال:

أسال أول رجل أجتمع به، فحيث ما قال لي سلكت ذلك الطريق. قال: فأول من لقيه يهودي، فحار في أمره هل يسأله؟ فعزم على سؤاله فشاوره، فقال له:

يامسلم! أليس الله يقـول:- (هو الذي يسـيركم في البر والبحر)[٨٠] فقدم البر، فقدم ماقدم الله"[٨١]

(٣)

ويخلص الشيخ الى تقرير هذا المبدأ:

"وهذا هو الطريق، نبدأ بما بدأ الله به ، ونقـدم ما قـــــــدم الله، فانه من التزم ذلك رأى خيراً في حركاته"[٨٢]

استنباط من آية

ويستنبـط الشـيخ ابـن عربـي من الاية الكريمة:

(ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقـواها)[٨٣] - معنى ينفرد به فيقول:

"وقدم الفجور على التقوى، عناية بـنا الى الخاتمة والغاية للخير، فلو أخر الفجور على التقـوى، لكان من أصعب مايمر علينا سماعه. فالفجور يعـرض للبـلاء، والتقـوى محصل للرحمة. وقـد تأخر التقوى، فلا يكون الا خيراً"[٨٤]



رحمة الله سبقت غضبه

(١)

يبـعث الله تعالى الرسـل الى الناس ليرحمهم . قـال تعالى يخاطب الرسول الأمين صلى الله عليه وسـلم- :

-(وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)-[٨٥]

ورحمة الله سبقت غضبه. قال تعالى :

"وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً"[٨٦]

(٢)

ويرى الشيخ ابـن عربي أن من الاسماء الالهية،وما تجمعها صفـة الرحمـة الالهي ومنها مـا تجمعهـا صفة الغضب الالهي وهي كلها نســـــــب تتضاد بحقائقـها فلا تجتمع أبـــداً فالاسماء التي تجمعها الرحمة الالهية تتعارض مـع الاسمـاء الـتي يجمعها الغضب، ذلك لان الرحمة الالهية قـــد سبقـــت الغضـب الالهـي، فـاذا توجـه (الغضـب) صـوب اي مخلوق وجد (الرحمة) قـد سبقـته اليه فحـالت دونه.

وهذا علم غريب دقـيق لايشـعر بـه الا أصحـاب الأوهام، كما يرى ابن عربي[٨٧].

تقابل الأضداد

اضاءة

(١)

في كتابـه (المفردات في غريب القـرآن) يتحـدث (الراغب الأصفهاني) عن تقابل الاضداد فيقول:

" الضد : هو أحـد المتقابـلات، فان المتقابـلين هما الشيئان المختلفان للذات، وكل واحـد قبالة الآخر

ولايجتمعان في شيء واحد، في وقت واحد"[88]

(٢)

ويحدد (الراغب) المتقابلات بأربعة أشياء وهي:
الضدان: كالبياض والسواد.
المتناقضان: كالضعف والنصف. والوجود والعدم،
كالبصر والعمى الموجبة والسالبة في الاخبار: نحو
كل انسان هنا، وليس كل انسان هنا"[89]

تقابل الاضداد

في كتابه (الفتوحات المكية) يتحدث الشيخ ابن عربي عن اعجاز القرآن وما جاء فيه من تقابل الاضداد بنظم وترتيب معجز عجيب فيقول:

(١)

"تأمل قوله تعالى في كتابه (الكريم) فانه ما ذكر صفة قهر وشدة الا والى جانبها صفة لطف ولين، حيثما كان من كتاب الله"

(٢)

ثم إن أفرد صفة منها ولم يذكر الى جانبها ما يقابلها، اطلبها تجد مقابلها في موضع آخر مفرداً أيضاً، فذلك الفرد المقابل، هو لهذا الفرد المقابل"

(٣)

ويستطرد الشيخ قائلاً:

" **والغالب الجمعية. قال تعالى:**
-(نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم" ثم أردف:
-(وان عذابي هو العذاب الاليم)[90]
وقال تعالى:
"-(ان ربك لسريع العقاب)- ثم اردف بالمقابل،
فقال تعالى:- (وانه لغفور رحيم)[91]
وقال:
-(وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم)-
ثم اردف فقال:- (وان ربك لشديد العقاب)-[92]

(٤)

ويتناول الشيخ ماجاء في الكتاب الكريم من التقابل بين نعوت اهل السعادة، ونعوت أهل الشقاء فيقول:

" ثم انه (تعالى) ماذكر نعتاً من نعوت اهل السعادة الا وذكر الى جانبه نعتاً من نعوت أهل الشقاء، اما بتقديم او تاخير. قال تعالى:
"(وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة، مستبشرة)"[93] في اهل السعادة، ثم عطف فقال(في اهل الشقاء)
-(ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة، اولئك هم الكفرة الفجرة"[94]
وقال تعالى في اهل السعادة:
-(وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)[95]- ثم عطف فقال في اهل الشقاء: (ووجوه يومئذ باسرة، تظن أن يفعل بها فاقرة)[96]-

(٥)

ويوضح الشيخ معنى (الوجوه) هنا فيقول:
"والوجوه هنا عبارة عن (النفوس الانسانية)، لان وجه الشيء حقيقته وذاته وعينه، لا الوجوه المقيدة بالابصار، فانها لا تتصف بالظنون، ومساق الاية يعطي أن الوجوه هنا هي ذات المذكورين"[97]

(٦)

ثم يسترسل الشيخ في حديثه عن تقابل الوجوه فيقول:
"وقال تعالى في الاشقياء:- (وجوه يومئذ خاشعة، عاملة، ناصبة، تصلى ناراً حامية)[98] ثم عطف بالسعداء فقال:
-(وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية في جنة عالية)-[99]

(٧)

" وقال تعالى في أحوال السُعداء:

-(فأما من أوتي كتابه بيمينه)[١٠٠]- فذكر خيراً ثم عطف وقال:- (وأما من أوتي كتابه بشماله)[١٠١]- فذكر شراً.

وكذلك قوله تعالى: من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها)[١٠٢]- ثم عطف وقال:-(ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها)[١٠٣]-

(٨)

"وقال تعالى في العناية (الالهية):- (فألهمها فجورها)-ثم عطف فقال:- (وتقواها)[١٠٤] وقال:

-(قد افلح من زكاها)[١٠٥]- ثم عطف (فقال):

-(وقد خاب من دساها)[١٠٦]-

وقال تعالى:

-(فأما من أعطى وأتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى)[١٠٧]- ثم عطف وقال:

-(وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى"[١٠٨]-

لا تناسب بين النقيضين

(١)

في كتاب (حلية الاولياء- لأبي نعيم الاصبهاني- ت/ ٤٣٠ هـ) حديث ينسب الى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن مالك بن أنس، قال:

"قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:

(ويل للمالك من المملوك. وويل للمملوك من المالك. وويل للشديد من الضعيف، وويل للضعيف من الشديد. وويل للغني من الفقير، وويل للفقير من الغني)[١٠٩]-

(٢)

جاء في (لسان العرب - مادة - ويل-):

"الويل واد في جهنم... والويل الهلاك يدعى به لمن وقع في هلكة يستحقها..."

ويشير هذا الحديث في ظاهره الى أن حساب الظالم- عند الله- عسير، وعقابه شديد. ويدعو الحديث- بايماء - طبقات الناس كافة، القوي منهم والضعيف، الى نبذ الظلم والعدوان وتحقيق العدل والانصاف، ورد الحقوق الى اهلها والتعايش معاً بتعاون وسلام.

الجمع بين الضدين

في رحاب الوجود المطلق يجتمع النقيضان معاً بنسبة واحدة فيتعادلان، ويذكر الشيخ ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) قولاً في هذا المعنى فيقول (قال أبو سعيد الخراز):- (ماعرف الله الابجمعه بين الضدين)- ثم تلا:- (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)-".

ويعلق الشيخ قائلاً:

"يريد من وجه واحد، لامن نسب مختلفة، كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم"-[١١٠]

(٢)

ويقرر ابن عربي هذا المبدأ في كتابه (التجليات) فيقول:

"ان قيل لك بماذا وجدت الحق، فقل لقبوله الضدين معاً، اللذين يصح أن ينسبا اليه، كالاول والاخر والظاهر والباطن والاستواء والنزول والمعية، وما جاء من ذلك فان قيل لك: ما معنى قبول الضدين؟ فقل:

مابين كون ينعت أو يوصف بأمر، الا وهو مسلوب من ضد ذلك الامر، عندما ينعت به من ذلك الوجه. وهذا الامر لايصح في نعت الحق، خصوصاً، اذ ذاته لاتشبه الذوات، فالحكم عليه لايشبه

الاحـــكام، وهذا وراء طور العقـــل، فان العقـــل لايدري ما اقـــول، وربما يقـــال، لكن هذا يحيله العقل.."[111].

(٣)

وقـد يتسـاءل بـعضهم: مامعنى هذا الكلام؟ وجوابنا: الذي نراه ان الشيخ اراد أن يفرق بـين ماهو جـار في هـذا الكون وماهـو الامـر عليـه في رحاب الوجود المطلق خارج حدود هذا الكون.
اما في الكون فان الاضداد لاتجتمع معاً بنسبـــة واحـدة ابـداً وانما تجتمع بنسـب مختلفة، على حسب الاحـوال، ومثال ذلك ما قـاله (أبـو حـازم) وهو من اعلام التابعين:
"مافي الدنيا شيء يسرك، الا وقـد الصق بـه شيء يسـوءك"[112] فالسـرور والحزن لايجتمعان عند الانسـان في آن واحـــد، وانما يأتيان في أوقـــات متفاوتة واحـوال مختلفة. اما في رحـاب الوجود المطلق، - عند الحق سبحـــــانه - فان الضدين يجتمعان معاً في آن واحـد، بنسبـة واحـدة، وهذا وراء طور العقل، كما يعبر ابن عربي.

(٤)

ويستدرك الشيخ قائلاً:
" ولا جامع (في العالم) بـــين الضدين الا (أهل الله) خاصة، لان الذي تحققـوا بـه ، هو الجامع بـين الضدين، وبـــه عرف العارفون فهو الاول والاخر والظاهر والباطن من عين واحدة ونسبة واحدة، لامن نسبــــتين مختلفتين"[113] ويوضح كلامه فيقول:
" ومن أصحاب هذا المقـام من يجعل أمر الخلق مع الحق، كالقمر مع الشمس، في النور الذي يظهر في القـمر، وليس في القـمر نور، من حـيث ذاته... ولكن البــصر كذلك يدركه"[114] ويؤكد الشــيخ ذلك فيقول:
"كذلك الوجود الذي للممكنات، ليس غير وجود الحق، كالصورة في المرآة ، فما هو الشــــــمس في القمر (فالشمس شمس والقمر هو القمر) - "[115]
ويقرر الشيخ:
" ان الكشـــــف يكون في كل ماذكرناه، فاهل الله فارقـوا العقـول ولم تقـيدهم العقـول، بـل هم الالهيون المحققون، حققهم الحق مما اشـهدهم فـ (هم) و(ماهـم)- (ومـا رميـت اذ رميـت ولكـن الله رمى)- فأثبت ونفى"[116]

(٥)

وفي معنى الجمع بين الضدين بنسبـة واحـدة في رحـاب الوجود المطلق، لا بنسـب مختلفة، قـال (النفري- ت/ ٣٥٤ هـ) في كتابه (المواقـف) على لسان الحق سبحانه:
-(اذا علمت علماً لا جهل له، وجهلت جهلاً، لا ضد له، فلسـت من الارض ولا من السـماء) - (اي انت حـينئذ خارج حـدود الكون في المطلق حـيث يستوي العلم والجهل) وقال:
-(اذا رأيتني اسـتوى الكشـف والحجاب)- (اي ان الكشف والحجاب يتعادلان في المطلق فلا ثم كشف ولا حجاب).
وقـال في كتابــه (المخاطبــات) على لســان الحق سبحانه:
-(ياعبد! اذا بدوت لك، فلا غنى ولافقر)-
(اي يستوي في المطلق الفقر والغنى)
وقـــــال: -(اذا رأيتني جزت النفع والضر)- (في المطلق لا نفع ولاضر، لانهما معاً بنسبـة واحـدة، فالنفـع هـو الضـر ، والضـر هـو النفـع، وليـس بـالامكان ادراك هذا المعنى لانه فوق طور مدارك العقل، كما يعبر ابن عربي"[117].

الهوامش والمصادر

١ - عبد القاهر الجرجاني - دلائل الاعجاز - دار المعرفة بيروت - ١٩٧٨ - ص٤٠١.
٢ - المصدر نفسه.
٣ - المصدر نفسه - ص ٤٠٥.
٤ - المصدر نفسه ص ٤٠
٥ - المصدر نفسه .
٦ - سورة هود / ٤٤.
٧ - المصدر نفسه - ص٣٦.
٨ - المصدر نفسه - ص٣٨.
٩ - ابن عربي - الفتوحات المكية - ج١ ص١٩٤.
١٠ - المصدر نفسه - ج٣ ص٤٢٠.
١١ - المصدر نفسه - ج١ ص٦١٤.
١٢ - المصدر نفسه - ج١ ص٣٩١.
١٣ - المصدر نفسه - ج١ ص٦١٤.
١٤ - المصدر نفسه - ج١ ص١٩٥.
١٥ - المصدر نفسه - ج١ ص٤٧.
١٦ - المصدر نفسه - ج١ ص١٦٠.
١٧ - ابن عربي - رسائل ابن العربي - كتاب منزل القطب - ص١٨.
١٨ - ابن عربي - الفتوحات المكية - ج٣ ص ٣٢٤.
١٩ - المصدر نفسه - ج٣ ص٣٩١.
٢٠ - المصدر نفسه - ج١ ص ٢٧٩.
٢١ - محيي الدين ابن عربي - الفتوحات المكية - السفر الرابع - تحقيق د. عثمان يحيى - القاهرة - ١٩٧٥م - ص ٢٧٥.
٢٢ - المصدر نفسه - ص ٢٧٦.
٢٣ - المصدر نفسه - ص٢٧٧.
٢٤ - (اخبار الحلاج) أو مناجيات الحلاج - نشر ل. و ب كراوس - مطبعة القلم - مكتبة لاروز - باريس - ١٩٣٦م - ص٥٣.
٢٥ - ابن عربي - الفتوحات المكية - ج٣ ص٣٨٨.
٢٦ - ابن عربي - رسائل ابن العربي - كتاب التجليات - ص ٤٠.
٢٧ - المصدر نفسه - ص٣٥.
٢٨ - النفري - كتاب المواقف - ص ١٧.
٢٩ - ابن خلكان - وفيات الاعيان - تحقيق - د. احسان عباس - دار صادر - بيروت - ١٩٧٧م - المجلد الرابع - ص ٣٠٣.
٣٠ - ابن عربي - رسائل ابن العربي - رسالة الشيخ الى الامام الرازي - ص١١.
٣١ - ابن عربي - رسائل ابن العربي - كتاب الفناء - ص٣.
٣٢ - الشيخ عبد القادر الجيلاني - الفتح الرباني - ص ٢٢٩.
٣٣ - ابو عبد الرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص ٣٧٤.
٣٤ - ابن كثير - البداية والنهاية - دار ابن كثير - بيروت - ج١١ ص١٣ - ١٤.
٣٥ - ابن عربي - الفتوحات المكية - ج٢ ص ٢٢٨.

٣٦- المصدر نفسه - ج١ ص١١٢ .

٣٧- ابو عبد الرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص ٣٠٨.

٣٧- مكرر - سورة الزمر / ٤٧ .

٣٨- ابو طالب المكي - قوت القلوب - مصطفى الحلبي - بمصر سنة ١٩٦١م - ص٤٤٨ .

٣٩- ابن عربي -الفتوحات المكية - ج١ ص١٣٥ .

٤٠- سورة الانعام / ٨٢.

٤١- سورة لقمان / ١٣ .

٤٢- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج١ ص ١٣٥- ١٣٦.

٤٣- النفري - كتاب المواقف - ص١٢١ .

٤٤- ابو عبد الرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص ٢٥٤.

٤٥- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج١ ص ٦١٤ .

٤٦- رواه البخاري ومسلم .

٤٧- كتاب (الموطأ) للامام ملك بن أنس - منشورات دار الافاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩ - ص٨٣٨ - ٨٣٩.

٤٨- ابو نعيم الاصبهاني - حلية الاولياء - ج٦ ص ٢٩٢.

٤٩- خرجه مسلم في صحيحه .

٥٠- سورة غافر / ١٩ .

٥١- سورة ال عمران/ ٥ .

٥٢- ابن عربي - رسائل ابن العربي - كتاب التجليات - ص ٤١ .

٥٣- المصدر نفسه .

٥٤- الجاحظ - البيان والتبيين - تحقيق حسن السندوبي - القاهرة - ١٩٤٧م - ج٢ ص ٣٠٣ .

٥٥- ابو نعيم الاصبهاني - حلية الاولياء - ج٤ ص ٢٤٦.

٥٦- سورة الاعراف / ٨.

٥٧- سورة الزمر / ٤٧ .

٥٨- ابو نعيم الاصبهاني - حلية الاولياء - ج٢ ص٣١٣ .

٥٩- ابن عربي الفتوحات المكية - ج٣ ص ١٢١ .

٦٠- المصدر نفسه.

٦١- المصدر نفسه - ج٣ ص ٢٨٦ .

٦٢- المصدر نفسه - ج٣ ص ٥٤٤ .

٦٣- المصدر نفسه - ج٢ ص٤٨٤ .

٦٤- المصدر نفسه - ج٣ ص ٣٦٢ .

٦٥- المصدر نفسه - ج١ ص١٩٧ .

٦٦- المصدر نفسه - ج٣ ص٢٤٧ .

٦٧- المصدر نفسه.

٦٨- المصدر نفسه - ج٣ ص ٤٩٩ .

٦٩- المصدر نفسه - ج٣ ص ٤٩٥ .

٧٠- المصدر نفسه - ج٣ ص٣١٦ .

٧١- عبد القاهر الجرجاني - دلائل الاعجاز - ص ٨٣.

٧٢- المصدر نفسه - ص ٨٧.

٧٣- المصدر نفسه - ص ٩٦.

٧٤- المصدر نفسه - ص ٩٨.

٧٥- ابو عبد الرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص

٤٢٩.

٧٦- سورة ابراهيم / ٤٧.

٧٧- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج١ ص ٥٣٥.

٧٨- سورة البقرة / ١٥٨.

٧٩- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج١ ص ٥٦٢.

٨٠- سورة يونس / ٢٢.

٨١- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج١ ص ٥٦٢.

٨٢- المصدر نفسه.

٨٣- سورة الشمس / ٧/٨.

٨٤- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج٢ ص ٤١٢.

٨٥- سورة الانبياء - / ١٠٧.

٨٦- سورة الاسراء / ١٥.

٨٧- يراجع بحثنا - ابـن عربـي - الصوفي الفيلسـوف - القسم الثامن - في فلسفة الرحمة - (مجلة المورد) -

٨٨- (الراغب الاصبـهاني - المفردات في غريب القـرآن - مادة (ضد)) - ١.

٨٩- المصدر نفسه.

٩٠- سوة الحجر / ٤٩-٥٠.

٩١- سورة الاعراف / ١٦٧.

٩٢- سورة الرعد / ٦.

٩٣- سورة عبس / ٣٨-٣٩.

٩٤- سورة عبس / ٤٠-٤١-٤٢.

٩٥- سورة القيامة / ٢٢-٢٣.

٩٦- سورة القيامة / ٢٤-٢٥.

٩٧- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج٢ ص ٢٦٦.

٩٨- سورة الغاشية / ٢-٣-٤.

٩٩- سورة الغاشية / ٨-٩-١٠.

١٠٠- سورة الحاقة / ١٩.

١٠١- سورة الحاقة / ٢٥.

١٠٢- سورة الاسراء / ١٨.

١٠٣- سورة الاسراء / ١٩.

١٠٤- سورة الشمس / ٨.

١٠٥- سورة الشمس / ٩.

١٠٦- سورة الشمس / ١٠.

١٠٧- سورة الليل / الايات ٥/ ٦/ ٧.

١٠٨- سورة الليل / الايات ٨/ ٩/ ١٠.

١٠٩- ابو نعيم الاصبهاني - حلية الاولياء - ج٥ ص ٥٥.

١١٠- ابـن عربـي - الفتوحـات المكية - ج١ ص ٧٥١ - ٧٥٢.

١١١- ابـن عربي رسـائل ابـن العربـي - كتاب التجليات - ص ٤٠

١١٢- ابـو نعيم الاصبـهاني - حـلية الاولياء - ج٣ ص ٢٣٩.

١١٣- ابن عربي - الفتوحات المكية - ج٣ ص ٣٩٦.

١١٤- المصدر نفسه.

١١٥- المصدر نفسه.

١١٦- المصدر نفسه.

١١٧- يراجع بحثنا المنشور في مجلة المورد - المجلد الثاني والعشـرون - العدد الاول - سـنة ١٩٩٤م - ص ٢٣.

قوة إرادة الإنسان تقهرُ العَوَق
العَرَجُ أنموذجاً

أ.د. عبد اللطيف حمودي الطائي*

قبل أن يخلق الله سبحانه وتعالى الملائكة والإنسان خلق السموات والأرض، وبعد أن خلقهن، خلق الملائكة ليكونوا سكاناً للسموات، وكانوا منزهين من النقص والخطل خلواً من العيوب والعوق والعاهات، ثم خلق الإنسان في الجنة وقد أعده ليسكن في الأرض؛ وقبل أن يسكنه الأرض؛ خاطب الملائكة قائلاً[1]، إني جاعل في الأرض خليفة؛ والخليفة هو من يقوم بالعمل بالنيابة؛ والله حينما خلق الأرض أرادها أن تكون ميدانا تطبيقيا لأعمال العباد، ولم يكن هناك مخلوق أفضل من الإنسان يؤدي هذه المهمة، فقال تعالى[2]: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم وأحسن تقويم تعني أن الإنسان خلقه اللهُ كاملاً، فهو منتصب القامة، يمشي على قدمين وليس أربع، ثم منحه ثلاث صفات، لم يمنحها لغيره، تمييزاً له عن المخلوقات كافة، فقد منحه العقل ليكون ذا علم وتفكير، ومنحه النفس ليكون مستذوقاً للحياة؛ ويشعر بقيمتها في السراء والضراء، ومنحه الإرادة والتحدي ليكون قائدا للحياة يسيرها كيفما يريد، اي أن الله جعل الإنسان حراً في تصرفاته وأفعاله غير مقيد، فضلاً عن نعم أخرى منحها له لسنا بصدد تفصيلاتها، لذلك خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان سوياً لا نقص فيه ولا عيب، ولكن شاءت قدرته أن يحجب بعض النعم عن بعض عباده، ولكنه لم يحجب عنهم إرادة الحياة والعمل فيها؛ فالإرادة هي متاحة للجميع في فرص متكافئة؛ والنعمة المحجوبة أسميناها العوق أو العاهة، والعوق أنواع ودرجات، وبما أن الإنسان يحتفظ بالإرادة لذا يمكن القول: إن العوق والعاهة مهما كان نوعهما، ومهما كانت درجتهما، لم يقفا حائلاً في يوم ما أمام إرادة الإنسان وتحديه للحياة، فلذلك اقتحم الجميع الأسوياء منهم وذوو العاقة والعاهة كل ميادين الحياة على حد سواء؛ ومع ذلك فالله سبحانه وتعالى عندما يحجب نعمة عن عبد من عباده أو يستردها منه؛ فإنه يعوضه بدلاً عنها، وربما كانت العاهة أو العوق محفزاً إضافياً للإنسان في السعي إلى المعالي والإبداع والإرتقاء، وربما كان سبب تفوق المعوقين من ذوي العاهات في بعض ميادين الحياة يعود إلى شعورهم



*جامعة بغداد / كلية الآداب

بالنقص؛ ومحاولتهم سد ذلك النقص عن طريق الظهور والتفوق، والتاريخ يحفل بالآلاف الشواهد الدالة على ذلك؛ ولعل من طريف الإشارة أن نشير إلى أن النبي شعيب (عليه السلام) كان معوقاً فاقداً لجارحة البصر[3] فيما كان النبي إدريس (عليه السلام) مصاباً بمرض الفالج[4] ومع ذلك أدوا ما حملوا من رسالة بنجاح ؛ ولم يقف عوق العمى حاجزاً أمام النبي شعيب؛ ولم يقف مرض الفالج حاجزاً أمام النبي إدريس، فقد ذكر لنا التاريخ أن أشهر ملوك الفرس يزدجرد كان أعرج[5]، وآنوشروان كسرى الفرس كان كريم العين ، يبصر بعين واحدة[6] ولم يمنعهما العرج وفقدان إحدى العينين من قيادة أعظم إمبراطورية في العالم إلى جانب إمبراطورية الروم؛ وأشهر ملوك الغساسنة الحارث الأوسط كان أعرج[7]؛ ولم يكن العرج حائلاً بينه وبين قيادة دولة الغساسنة، وهي من أقوى دول العرب قبل الإسلام؛ والتي كانت تمثل الند الأكبر لدولة المناذرة في العراق؛ فقد وصفه ابن قتيبة في كتابه المشهور المعارف قائلاً[8]:(وكان خير ملوكهم؛ وأيمنهم طائراً؛ وأبعدهم مغاراً، وأشدهم مكيدة)، وابنته المشهورة حليمة التي اقترن باسمها المثل القائل (ما يوم حليمة بسر)، والحارث الأعرج هو الملك الغساني الذي أرسل إليه الرسول مُحَمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) شجاع بن وهب الأسدي بكتاب يدعوه إلى الإسلام؛ فلما قرأ الكتاب قال: أنا سائر إليه، فلما بلغ قوله رسول الله قال: باد ملكه[9]، ومن الخلفاء الأمويين كان سليمان بن عبدالملك أعرج[10]، ولم يمنعه العرج من تزعم الدولة الأموية وقيادتها وهي في أوج قوتها وعظمتها.

بعد هذه المقدمة البسيطة سنتطرق إلى من كان مصاباً بعاهة العرج وعوقها، ومع ذلك كانت له مكانة كبيرة، ودور مهم في مجرى الحياة في قومه وغيرهم؛ وسنقف على نماذج مهمة منهم.

حفظت لنا ذاكرة التاريخ كثيراً من أسماء الرجال المصابين بعوق العرج، ممن كان لهم شأن كبير ومنزلة رفيعة في مجتمعاتهم؛ ونبدأ الحديث عن اثنين من الصحابة الكرام هما:

الصحابي الجليل معاذ بن جبل؛ وهو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الخزرجي، وشهد بدراً مع النبي مُحَمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم)، وكان له من العمر إحدى وعشرون سنة، وقد أمرهُ الرسول على اليمن وكتب إلى أهلها: (إني بعثت إليكم خير أهلي) وعاد من اليمن في خلافة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) وتوفي بطاعون عمواس بفلسطين سنة ١٧هجرية[11]، بعد أن خرج مع جيوش الفتح لفتح بلاد الشام.

آخى رسول الله مُحَمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) بينه وبين الصحابي عبدالله بن مسعود في المدينة المنورة بعد الهجرة إليها[12]، فضلاً عن أن معاذ بن جبل كان من ستة نفر جمعوا القرآن الكريم في حياة رسول الله[13]؛ أما نسبه فهو[14]، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو بن أدي بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج.

ومن طريف ما يروى عن معاذ بن جبل عندما بعثه رسول الله مُحَمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) إلى اليمن، أنهُ نزل في حي من أحيائها وقال لهم[15]: (لا تروني أصنع شيئاً إلا صنعتم مثله، وكان به عرج، فكان إذا صلى قدّم إحدى رجليه، قال: صلوا، لم يبق منهم أحدٌ إلا قدم إحدى رجليه، فلما انصرفوا قال لهم: إنما فعلت هذا من عرج، فلا تفعلوا مثل هذا)؛ وأضافوا زاعمين أنهُ[16]: (صلى إلى قرب شجرة، فكان غصن منها قد أضر بإحدى عينيه؛ فتناوله فكسره، فلم يبق أحدٌ ممن خلفه إلا تقدم

إلى الشجرة فكسر منها غصناً)؛ وأضافوا قائلين أيضاً لما عاد معاذ من اليمن[17]: (قـــدم على النبي عليه السلام ومعه أصحابه الذين قدم بهم، سجدوا للنبي عليه الســـلام، وكانوا يرون ذلك من صنيع العامة تعظيماً للنبي (صلى الله عليه وآله وصحبـــه وسلم)؛ فقال النبي[18]: (اسجدوا لربكم، وأكرموا أخاكم، ولو أمرت أحداً أن يسجد، لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها).

والصحابـــي الجليل مُجالد بـــن مســـعود؛ قـــال الجاحظ[19]: (من العرجان الأشراف ممن له صحبة مع رســـول الله مُجالد بـــن مســـعود السلمي...كان الأسود بن سريع يقص في ناحية من المسجد، ورفع الناس أيديهم، فأتاهم مُجالد بن مسعود وكان فيه قزل[20]، فأوسعوا له، فقال: والله ما جئت لأجالسكم وإن كنتم جلســـاء صدق، ولكني رأيتكم صنعتم شـــيئاً، فشـــغر الناس بـــكم، فإياكم وما أنكر المسلمون)، شغر: نفر.

ومُجالد هو: مُجالد بن مسعود بن ثعلبة بن وهب من سُليم بن منصور وكان من القصاص بالبصرة، شهد معركة الجمل مع أم المؤمنين السيدة عائشة (رضي الله عنها) وقتل في يوم الجمل[21].

ومن الفرسان الرؤساء والقادة العرجان الأقرع بن حابـــس التميمي، واسمه فراس، كان شـــريفاً في الجاهلية والإسلام، كان جراراً للجيوش، قاد بني حنظلة كلهم، وهم بطن رئيس من قبيلة تميم في يوم كلاب الأول[22]، أعطاه النبي (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) مع المؤلفة قلوبهم[23]، وكان عرجه من رجله اليسرى، وكان حابس فضلاً عن كونه أعرج واقرع كان سنوطاً لا لحية له[24]، هجاه الشاعر الحصين بن عوف بن القعقاع قائلاً[25]:

يا اقرع الرأس مـــن القذال

وأعرج الرجل من الشـــمال

وزعم أبو عبيدة على حد قول الجاحظ ان أول حكم في الجاهلية جار في حكمه، هو الأقرع بن حابس حين نفر جرير بن عبدالله على خالد بن أرطأة الكلبي[26]، فيما قال ابن دريد: نفر جرير بن عبدالله على فرافصة بن الأحوص الكلبي[27]، وعلل الجاحظ سبب انحياز الأقرع لصالح جرير انه كان الأقرب إلى مضر والى نزار من قضاعة.

وشارك الأقرع بن حابس في فتح خراسان، وكان تحت راية الأحنف بن قيس؛ فقد أرسله الأحنف ابن قـــيس لفتح جوزجان وملاحقـــة فلول الجيوش الفارسية المنهزمة؛ ففتحها عنوة في سنة (٣٢)هـ بعد أن أوقع بالعدو خسائر كبيرة، قال الشاعر الكثير بن الغريرة[28]:

سقى مُزْنُ السحاب إذا استقلت
مصارع فتيةٍ بـــالجوزجانِ
إلى القصرين من رستاق خوطٍ
أبـــادهم هناك الأقـــرعانِ

ومن العرجان الرؤســـاء والفرســـان والحكماء الأحنف بن قيس سيد قبيلة تميم كلها، وهو ممن اجتمعت عليه الزعامة، فانقـــادت لزعامته كل مضر البصرة بعد مقتل مسعود بن عمر العتكي[29]؛ قال الجاحظ يصف الأحنف بالحلم[30]: (ما رأينا الاسم التزق والتحم بإنسان وظهر على الألسن، كما رأيناه تهيأ للأحنف بن قيس، كان رئيسا لقومه في السراء والضراء، وفي كل الفتن، وكان شـــأنه عند العامة والخاصة وعند النساك والفتاك والخلفاء الراشدين والملوك المتغلبين، ولا حاله في حياته، ولا حياته بعد موته إلا مستوياً)، كان الأحنف بن قيس معوقاً من كلتا رجليه[31] وقد تطابق الاسم واللقب، فضلاً عن كونه من العوران الأشراف، وفقد إحدى عينيه بسمرقـــند[32] فيما روى الجاحـــظ أن عينه ماهت

بخراسان بعدما ضرب على رأسه، وقال له الحَتات: إنك لضئيل الجسم، وإنّ أمك لورهاء[٣٣]، وقد وَلدَ الأحنف مرتتق حتار الأست، حتى فُتق وعولج[٣٤]، روى الهيثم بن عدي عن أبي يعقوب الثقفي عن عبدالملك بن عمير قوله[٣٥]، (قدم علينا الأحنف بن قيس الكوفة مع المصعب بن الزبير: فما رأيت خصلة تذم في رجل إلا رأيتها فيه، كان صعل الرأس، احجن الأنف، أغضف الأذن، متراكب الأسنان، أشدق، مائل الذقن، ناتيء الوجنة، باخق العين، خفيف العارضين، أحنف الرجلين، ولكنه إذا تكلم جلى عن نفسه).

والأحنف بن قيس كان يكنى أبا بحر[٣٦] وكان معاوية بن أبي سفيان يأذن له بالدخول عليه قبل غيره[٣٧]، وهو من اربعة رجال من العرب يَضرب بهم المثل وقد جمعهم أبو تمام في بيت شعري واحد في قوله[٣٨]:

قدامُ عمرٍو في سماحة حاتمٍ
في حلم أحنفَ في ذكاءِ إياسِ

خرج الأحنف بن قيس في جيوش الفتوحات الإسلامية إلى بلاد خراسان وكان صاحب الراية، فأخذ على مهرجان قدق، ثم توجه إلى أصبهان فدخل خراسان من الطبسين، وفتح هراة عنوة بقوة السلاح، ثم سار إلى مرو الشاهجان، وبعد ذلك كتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يخبره بفتح خراسان كاملة، فقال عمر: لوددت أني لم أكن بعثتُ اليها جنداً، ولوددتُ أنه بيننا وبينها بحر من نار، فقال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: لأنّ أهلها سينفضون منها ثلاث مرات، فيجتاحون في الثالثة، فكان أن يكون ذلك بأهلها أحبّ إليّ من أن يكون بالمسلمين، وقد انغمس في الحرب ثلاث مرات[٣٩].

كان الأحنف بن قيس أبين الناس، فقد كان خطيباً مفوهاً يظهر للناس بأحسن مظهر، وكان يقول[٤٠]:

إنّ على كلِّ رئيسٍ حقاً
أنْ يخضبَ الصعدة أو تندقا

ولما مات الأحنف بن قيس مشى مصعب بن الزبير وراء جنازته حافياً من غير حذاء ولا رداء[٤١].

وهذه طائفة من أقواله وحكمه منقولة من كتاب البرصان والعرجان[٤٢]:

١)- قال لرسول قطري بن الفجاءة الخارجي: إن ركبوا بنات شحاح، وقادوا بنات أعوج، وأصبحوا في بلدة وأمسوا بأخرى، طال أمرهم. شحاح: البغال، بنات أعوج: الخيل.

٢)- قال لرسول عبدالملك بن مروان لما طمع فيه في صراعه مع عبدالله بن الزبير: أبلغ صاحبك أنه إن لم يغزّنا لم نغزه، وإن أتانا لم نقاتله. فعندها قوي أمر عبدالملك.

٣)- أطرى رجل من قريش على يزيد بن معاوية، فلما خرج الناس أقبل على الأحنف فقال: إني والله وإن قلت الذي قلت رغبة أو رهبة، فإنه ما علمت للذي وإن ابنه ما علمت للذي... قال الأحنف: إن ذا الوجهين لا يكون عند الله وجيها.

٤)- وقال لمصعب بن زبير عندما رآه يوبخ رجلا ويقرعه ويقول: أبلغني عنك الثقة كذا وكذا، فقال الأحنف لمصعب: كلا أيها الأمير إنّ الثقة لا يبلغ.

٥)- لما دخل على مسيلمة الكذاب وخرج من عنده قال: والله ما هو بنبي صادق، ولا متنبئ حاذق.

والحوفزان بن شريك الشيباني من العرجان القادة والفرسان في قبيلة بكر بن وائل؛ والحوفزان لقب غلب على اسمه، فاسمه هو الحارث بن شريك، سُمي بالحوفزان لأنّ قيس بن عاصم المنقري التميمي زجه بالرمح حين فاته، فحفزه عن فرسه فعرج منها[٤٣]، وكان قيس بن عاصم قد اقتلع الحوفزان عن سرج فرسه بالرمح، وكل ما قلعته عن موضعه فقد حفزته[٤٤]؛ والحوفزان يكنى أبا حمار، ومصداق ذلك قول شاعرهم[٤٥]:

رأيت الأعرجين أبا حمارٍ

وعمران بن مرّة قد ألاما

كان الحوفزان أحد حكام العرب في سوق عكاظ لفض النزاعات بين القبائل العربية المتناحرة؛ فقد كانت العرب تتحاكم إليه في المنافرات في الجاهلية[46]؛ وفي الإسلام كان صحابياً؛ فقد ساير النبي محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) في طريق عودته إلى المدينة، بعد أن فتح مكة، وقال له النبي (عليه الصلة والسلام)[47]: (ما أخر قومك عن مثل هذا الأمر ؟ قال: يا رسول الله، لم يتأخر عنك قوم معك منهم ألف رجل يعني مزينة؛ وفي تصديق ذلك قال العباس بن مرداس[48]:

صبحناهم بألفٍ من سُليم

وألف من بني عثمان وافٍ

وبنو مزينة هم بنو عثمان).

وكان سبب عرجه يعود إلى يوم جدود حين قام بقيادة غزوٍ على بني سليط بن يربوع؛ وكانت بينهم موادعة؛ فخرق الحوفزان الموادعة وغدر بهم؛ فأتى الصريخ بني منقر بن عبيد، فركبوا وطلبوهم ولحقوا بهم؛ فما شعر الحوفزان - كان يستظل في ظل شجرة - والأهتم بن سمي بن سنان المنقري واقفٌ على رأسه، فركب فرسه، فنادى الأهتم: يا آل سعد، ونادى الحوفزان: يا آل وائلٍ؛ فاقتتلوا قتالاً شديداً؛ فانهزمت بكر وخلوا السبي والمال، وتبعتهم منقر قتلاً وأسراً، وكان همّ قيس بن عاصم المنقري: هو أن يأسر الحوفزان؛ فتبعه على مهر، والحوفزان على فرس فارج؛ فلم يلحقه؛ فلما خاف أن يفوته حفزه بالرمح في ظهره؛ فاحتفز بالطعنة ونجا بنفسه، فسُمي بالحوفزان؛ فقال سوّار بن حيان المنقري[49]:

ونحنُ حفزنا الحوفزان بطعنةٍ

كسته نجيعاً من دم البطن أشكلا

وكان أمر قبيلة بكر بن وائل إلى أعرجيها حمران بن مرّة، والحوفزان بن شريك، وقال أبو عبيدة كان الحوفزان جراراً للجيوش ولم يكن رحاً[50]؛ والرحا سيد القوم الذي يصدرون عن رأيه وينتهون إلى أمره، والجرار من القادة هو من قاد عزواً زاد على الألف فارس[51].

ومن الولاة والقادة والفرسان العرجان موسى بن نصير اللخمي بالولاء، لم يهزم له جيش، وهو من خيار التابعين، روى الحديث الشريف عن تميم الداري، وكان عاقلا كريما شجاعا ورعا، ويكنى أبا عبدالرحمن، كان أبوه على حرس معاوية بن أبي سفيان، ولما خرج معاوية على الخليفة علي بن أبي طالب، لم يخرج معه، فقال له معاوية: ما منعك من الخروج معي؛ ولي عندك يدٌ لم تكافئني عليها ؟ فقال: لم يمكني أن أشكرك بكفر من هو أولى بشكري؛ فقال، من هو ؟ قال: الله عزّ وجل[52] وهذه من روائع التورية؛ إذ كان نصير في نفسه يوالي الإمام علي على معاوية، ومن هذا نفهم أنّ نصيراً لم يكن مقتنعاً بخروج معاوية على الإمام علي، وكان عبد الله بن مروان أخو عبدالملك واليا على مصر وافريقيا، فبعث إلى ابن أخيه الوليد بن عبدالملك في (سنة ٨٩هـ) يطلب منه تولية موسى بن نصير على افريقيا[53]، فولاه عليها.

كتب موسى بن نصير إلى طارق بن زياد، وهو بطنجة يأمره بغزو بلاد الأندلس في جيش من البربر ليس فيه من العرب إلا عدد يسير، فامتثل إلى أمره وركب البحر من سبتة الى الجزيرة الخضراء من بر الأندلس، وصعد الجبل المعروف باسمه اليوم (جبل طارق) وكان ذلك في (سنة ٩٢هـ) في جيش قوامه أثنا عشر الف فارس من البربر خلا اثني عشر رجلا عربيا[54].

استدعاه الوليد بن عبدالملك إلى دمشق مع

طارق بن زياد لوشاية وصلته، فأوقفه في الشمس في يوم صائف يوما كاملا، حتى خر مغشيا عليه، وذلك في (سنة ٩٤هـ)، ولما مات الوليد قربه سليمان بن عبدالملك واصطحبه معه الى الحج، فمات في طريق الحج في (سنة ٩٧هـ)، عن عمْرٍ بلغ ثمانيَ وسبعين سنة[55].

وقبل ذلك رأى الوليد بن عبدالملك في المنام أنْ رجلا من أهل الأندلس أعرج يكنى أبا عبدالرحمن من أهل الجنة يفتح الله على يديه المغرب، فكتب إليه موسى بن نصير أنام الله عينيك يا أمير المؤمنين، إنا أبو عبدالرحمن، وأنا موسى بن نصير، وأنا أعرج، وأنا بالأندلس، فكتب إليه الوليد، أنت موسى بن نصير من أهل الكفر هند ولست به، فاطلب لي الرجل المغربي الذي وصفت لك ثم احمله إلي، فسأل عنه بعد ذلك فإذا هو كما وصف، وإذا هو عبدالله، فحمله إليه[56].

ومن كبار الشعراء العرجان النابغة الذبياني؛

وهو ثاني شعراء الطبقة الجاهلية الأولى[57]، وهو أحد شعراء المعلقات ومطلع معلقته هو[58]:

يا دارَ ميّةَ بالعلياءِ فالسندِ
أقوتْ وطالَ عليها سالفُ الأبدِ

ومن شعره الإعتذاري من النعمان بن المنذر بعد ان حدثت بينهما جفوة بسبب زيارة النابغة لبلاط الغساسنة قوله[59]:

أتاني أبيتَ اللعنَ أنكَ لمتني
وتلكَ التي أهتمُ منها وأنصبُ
حلفتُ فلم أتركْ لنفسكَ ريبةً
وليس وراءَ اللهِ للمرءِ مذهبُ

والنابغة هو ممن حرم على نفسه معاقرة الخمرة في الجاهلية من قبل أن يحرمها الإسلام على الرغم من أنه لم يدرك الإسلام[60]، قال الشعر متأخرا بعدما تقدم به العمر، فنبغ في قول الشعر الجيد، لذلك سمي بالنابغة، والنابغة لقب لحقه لنبوغه في قول الشعر، واسمه هو زياد بن جابر[61]، والصحيح هو زياد بن معاوية بن ضباب بن جناب، وكنيته أبو أمامة، وأبو تمامة، وهما ابنتاه، وكان النابغة من أشراف ذبيان، ورجالها المشهورين في الجاهلية[62].

كان النابغة سفيراً لقبيلة ذبيان في بلاط المناذرة، وبدأت وفاداته إليهم لأول مرة في عهد النعمان بن المنذر ملك الحيرة، فلزمه ومدحه بأروع القصائد وأجملها، ويعد ما قاله النابغة في النعمان بن المنذر من مدح واعتذار ورثاء هو افضل ما قاله من شعر، فضلاً عن كونه سفيراً متجولاً لقومه عند القبائل العربية، ينافح عنها ويبعد الأذى ويفك أسراها[63]، وكذلك ذهب موفداً عن قومه إلى بلاط الغساسنة، وكانت أهم سفاراته إليهم إلى الملك الحارث الأعرج سعيا لإطلاق سراح أسرى من قبيلتي أسد وفزارة كانوا في حبس الملك الحارث، فمدحه ومدح أخاه النعمان فقال[64]:

لعمري لنعمَ المرءُ من آلِ ضجعم
تزورَ ببصرى أو ببرقةِ هاربِ
فتىً لم تلدْهُ بنتُ أم قريبةٍ
فيضوي وقد يضوي رديدُ الأقاربِ

فأكرم وفادته، وأطلق سراحهم إكراماً له.

وبعد مقتل النعمان بن المنذر في (سنة ٦٠٢م)، وقبل أن يعود إلى ديار قبيلته، قال يرثي النعمان بن المنذر[65]:

ألم ترَ خيرَ الناس أصبح نعشُهُ
على فتيةٍ قد جاوزَ الحيُّ سائرا
ونحنُ لديهِ نسألُ اللهَ خلدَهُ
يردُ لنا ملكاً وللأرضِ عامرا
ونحنُ نزجي الخُلدَ إنْ فازَ قِدحُنا
ونرهبُ قِدْحَ الموتِ إنْ جاءَ قامرا



لك الخيرُ إنْ وارتْ بك الأرضُ واحدا
وأصبحَ جدُ الناس يظلعُ عاثـــــرا

وبعد مقتل النعمان بن المنذر، ومواراته الثرى، غادر الحيرة عائداً إلى مضارب قبيلة ذبيان، ليقضي ما بقي من عمره، وسط أهله وأقاربه، ومات في (سنة ٦٠٤م[٦٦]).

ومن العرجان الأشراف، ومن وجوه قبيلة تميم وفرسانها، هميم بن صعصعة بن ناجية بن عقال، وهو عم شاعر النقائض المشهور الفرزدق، وباسمه سمى غالب ابنه الفرزدق هماما، وسمى ابنه الثاني هميماً تيمناً باسم أخيه، وهميم هو القائل يرثي الخليفة عثمان بن عفان[٦٧]:

لعمرُ أبيك فلا تكذبـــن
فقد ذهبَ الخيرُ إلا قـــليـــلا
وقـد فـتنَ الـناسُ في دينـهم
وخلى ابـن عفانَ حـزناً طويلا

وقال في عرجه، وقد لحقه العرج، وهو شابٌ في مقتبل عمره:

أعوذ بالرحمن من سوء العرجِ
ومـن خمـاعٍ وظَلاعٍ وعـــرجِ
إنَ القناة بالفتى جد ســــــمج
وكنت كالظبي إذا الظبي معج

والسمج هو القبح، ومعج: إذا أسرع الظبي.

ومن العرجان الأشـراف أبـو الأســـود الدؤلي، واسمه ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل بن يعمر بن خليس بن نفاثة بن عدي بن الديل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، كان علوي الهوى[٦٨]، وهو فضلاً عن عرجه يعد من المفاليج البخر، وهو من كبار رجالات الشيعة، وهو رأس النحويين وبنوه من بعده، كان شاعراً داهياً، ومن صفات أبو الأسود الذميمة هي البخل، فقد مر ذات يوم وابن عباس جالس، فلما مر به وهو يعرج، قال له: لو كنت جملاً كنت ثفالاً[٦٩].

وأبو الأسود هو أول من أسس علم العربية ونهج سبلها ووضع قياسها، وهو أول من رسم للناس النحو[٧٠]، سئل أبو الأسود عمن فتح له الطريق إلى وضع علم النحو ودله عليه، فقال: تلقيته من علي بن أبي طالب (رحمه الله)، وقال في مكان آخر: ألقى إلي علي أصولاً احتذيت بها[٧١]، وقيل بل سمع رجلاً يقرأ قوله تعالى[٧٢]: إنَّ اللهَ بريءٌ من المشركين ورسوله بكسر لام رسوله، فقال: لا أظن يسعني إلا أن أضع شيئاً أصلح به كلام هذا، فوضع علم النحو، وأبو الأسود هو الذي وضع الإعجام (التنقيط) على حروف اللغة العربية.

أدرك أبو الأسود الدؤلي رسول الله (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم)، وكان قد ولد قبل وفاة الرسول بخمس سنين فقد قال: ولدت في عام الفتح، لذلك كان يعد من كبار التابعين، وهاجر الى البصرة بعد تمصيرها في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وقد استعمله الإمام علي ابن ابي طالب (عليه السلام) على البصرة[٧٣]، وأبو الأسود هو من فصحاء العرب الأربعة[٧٤]، كان شاعرا جيد الشعر ومن شعره قال يرثي الإمام علي بن ابي طالب[٧٥]:

ألا أبلغ معاوية بن حــربٍ
فلا قرت عيون الشـــامتينا
أفي شهرِ الصيامِ فجعتمونا
بخيرِ الناسِ طُراً أجمعينا

وتوفي أبو الأسود في (سنة٦٩هـ) بالبصرة بمرض الطاعون الجارف وهو ابن خمس وثمانين سنة[٧٦] وهذا وهم من الرواة والصواب هو ابن إحدى وستين، لأنه هو قال عن نفسه ولدت عام الفتح (فتح مكة) وكان الفتح في السنة الثامنة من الهجرة، وبعد طرح السنوات الثمان يكون عمره إحدى وستين



سنة.

ومن العرجان الاشراف الحسن بن الحسن بن الحسن، والحسن الثاني هو المثنى، والثالث هو الحسن المثلث، وكان الحسن الأول الذي سُمي باسمه الحسن الثاني، والثالث الذي سمي باسمه هو حفيد رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) وسليله وأشبه الناس خلقاً وخلقاً به، وهو وأخوه الحُسين سيدا شباب أهل الجنة، وأرفع الناس في الإسلام درجة، والحسن المثلث أمه فاطمة بنت الحسين (عليه السلام)[٧٧]، والحسن المثلث كان من أشهر شخصيات زمانه في قريش والعرب، ذلك لأنّ جده لأبيه الإمام الحسن، وجده لأمه الإمام الحسين، وهما سيدا شباب أهل الجنة، فحسده أبو العباس السفاح، وأخوه أبو جعفر المنصور على هذا النسب الرفيع وخافاه، فأودعاه السجن حتى مات في (سنة ١٤٥هـ) في حبس المنصور بالهاشمية[٧٨]، وحكمه يختلف عن حكم الوليد[٧٩]، وفي بني مخزوم كان الوليد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، أبوه صحابيٌ وهو أخو خالد بن الوليد، وقد ولد الثالث وسُمي الوليد أيضاً، فلما سمع النبي رثاء أم سلمة زوج النبي له - كانت ابنة عم الوليد - تقول:

يا عينُ بكّي للوليـ...
....ـدِ بن الوليدِ بن المغيرة
مثلَ الوليد بن الوليـ...
أبي الوليدِ كافي العشيرة
قد كانَ غيثاً في السنيـ....
ـنِ وجعفراً خضلاً وميرة

فقال اتخذتم الوليد إلا حناناً فسموه عبدالله[٨٠].

فجاز الحسن بن الحسن بن الحسن ولم يجز الوليد بن الوليد بن الوليد، وكأنهم أرادوا تعظيم شأن الوليد بن المغيرة أحد المستهزئين برسول الله، فكره النبي ذلك مع قرب عهد بالجاهلية، تعظيم شأن أولئك العظماء والتنويه بأقدار أولئك الكبراء[٨١].

ومن العرجان المشهورين ومن قادة قبيلة تميم:

١-الحارث بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم[٨٢]، وهو أبو قبيلة سعد من قبائل تميم، وكانوا يعرفون ببني الأعرج، وقد أعرجه عبشمس بن سعد في حرب وقعت بينهم في شأن الهيجانة بنت العنبر بن عمرو بن تميم[٨٣]، قال الشاعر غيلان بن مالك بن عمرو ابن تميم في رجل الأعرج الحارث بن كعب[٨٤]:

لا نعقلُ الرجل ولا نديها
حتى ترى داهية تنسيها

٢-سليط بن يربوع وسليط لقب، واسمه كعب بن الحارث بن يربوع بن مالك بن زيد مناة بن تميم[٨٥].

٣-الحرماز لقب، والحرمزة هي حرارة في الرأس والذكاء، واسمه الحارث بن مالك بن عمرو ابن تميم[٨٦].

ومن العرجان الأشراف القُباع المخزومي الخطيب، واسمه الحارث بن عبدالله بن أبي ربيعة المخزومي[٨٧]، وقال الجاحظ[٨٨]: (إنّما سُمي القُباع، لأنّه أتى بمكتمل لأهل المدينة فقال: إنّ هذا المكتمل القُباع، فسمي به، والقُباع الواسع الرأس القصير، وكان الحارث أحد ولاة البصرة، استعمله عليها ابن الزبير).

ومن العرجان الأشراف الشاعر الأحوص بن محمد الأنصاري، قال يونس بن حبيب الضبي بالولاء[٨٩]: (قدم الأحوص البصرة، فنزل على عمرو بن عبيد الأنصاري، فجاء يتوكأ على عصا حتى جلس في الحلقة، فتلا حيا، فأخذ عمرو عصاه، فضرب بها رجله الأخرى فكسرها، ثم حمل إلى منزله.)

مرّ الشاعر الفرزدق بالأحوص، فقال له الأحوص: مذ كم عهدك بالزنى؟ قال: مذ ماتت العجوز[10]، وهذا تعريض بالأحوص.

والذي كسر رجل الأحوص، هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، وباب من سبي فارس، سكن البصرة وسمع الحديث من الحسن البصري، وحفظ عنه، وكان على مذهب أهل السنة، حتى التقى بواصل بن عطاء فتحول إلى الإعتزال، وقال بالقدر، وصار من الزهاد المشهورين، توفي بمران في (سنة ١٤٤هـ) ورثاه أبو جعفر المنصور، وقالوا: لم نسمع بخليفة رثى من دونه سواه[11].

والأحوص الأنصاري هو من شعراء الغزل، في الطبقة الحجازية، وهي الطبقة السادسة الإسلامية عند محمد بن سلام الجُمحي، وقال[12]: (والأحوص، عبدالله بن محمد بن عاصم بن ثابت بن قيس وهو أبو الأفلح شهد عاصمٌ بدر، وقتل يوم الرّجيع وحمته الدبر، وهو من الأوس).

ومن العرجان والفرسان المشهورين الأعرج المعني الطائي[13]، كان من ابرز فرسان الغوث وأبطالها في حرب الفساد التي جرت بين الغوث وجديلة وهما البطنان الرئيسان في قبيلة طيء[14].

خطب امرأة فقالت لصويحباتها أنه أعرج فقال معتذراً بنفسه[15]:

وتشكو إلى جاراتها وتعيبني
فقالت معاذ الله أنكحَ ذا الرجلِ

فكم من صحيح لو يوازن بيننا
لكنا سواءً أو لمال به حملي

كان الأعرج الطائي من الرجال العقلاء والحلماء فقد حرم شرب الخمرة على نفسه من قبل أن يحرمها الإسلام فقال[16]:

تركت الخمر واستبدلت منه
إذا داعي صلاة الصبح قاما

كتاب الله ليس له شريك
وودعت المدامة والمداما

وحرمت الخمور وقد أراني
بها سدكا وان كانت حراما

كان الأعرج الطائي من الشعراء المعمرين فقد عاش شطراً من حياته في الجاهلية، وأدرك الإسلام وأسلم، وامتد به العمر ليدرك خلافة الإمام علي وشارك معه في معارك صفين، وقيل خرج عليه بعد التحكيم، وفي ذلك شك، إذ لم يدرجه الدكتور إحسان عباس ضمن الشعراء الخوارج[17]، ثم سكتت المصادر عن ذكره، وأرجح أنه مات بعدها.

- الخاتمة -

مما تقدم من عرض لشخصيات مختلفة، من ملوك وأكاسرة وخلفاء وصحابة وفرسان وقادة وعلماء وحلماء، تبين لنا أنّ أصحاب الإرادات القوية والشخصيات المتكاملة لا يلتفتون إلى العاهة أو العوج لأنها أمام الإرادة هي حاجز هش تستطيع الإرادة الإنسانية اختراقه بسهولة وبدون عناء، وذلك حينما يركبون مركب الإرادة والتحدي والتصميم، لتنفيذ الأفكار التي يحملونها، وبفضل قوة إرادتهم استطاعوا قهر العاهة والعوق وتغلبوا عليهما، محققين نصراً كبيراً للأهداف التي يسعون للوصول إليها، فقادوا إمبراطورية فارس، ودولة الأمويين في الشام، وحكموا دولة الغساسنة، وقادوا الجيوش وحققوا الانتصارات سواء في حروب الجاهلية أم في الفتوحات الإسلامية في الشرق في بلاد فارس، أم في شمال أفريقيا فقد عبروا البحر الأبيض المتوسط وفتحوا الجزيرة الخضراء (بلاد الأندلس)، فإرادة الإنسان لا يقف أمام تحديها عوق أو عاهة أو مرض، إذا كانت متسلحة بالإيمان بالهدف الذي تصبو إليه..

أرجو من الله التوفيق لكل أصحاب العاهات والعوق لتحقيق الأهداف التي يطمحون إليها مقتدين بما ذكرنا من رجالات العرب والإسلام وغيرهم والله ولي التوفيق.



الهوامــش

١-سورة البقرة الآية: ٣٠.
٢-سورة التين الآية: ٤ .
٣-البرصان والعرجان: ٦٠٥.
٤-البرصان والعرجان: ٤٦٢؛ وقـد رووا حـديثاً عن الرسـول محمد (صلى الله عليـه وآله وسـلم) أنه قـال: (داء الأنبياء الفالج واللقـوة)؛ وعلق الأسـتاذ عبدالسـلام هارون على هذا الحديث قـائلا: لم أجد له مرجعا في فهارس كتب الحديث.
٥-البرصان والعرجان: ٣٢٩.
٦-م. ن: ٣٣٠.
٧- م. ن: ١٦٧.
٨-المعارف: ٢٨٠؛ وينظر السيرة: ٩٧١.
٩-الكامل في التاريخ: ٢١٣/٢ وكان لشـجاع بـن وهب صحبـة مع النبي؛ ينظر جمهرة النسـب لابـن الكلبي: ١٨٦.
١٠-المحبر: ٣٠٥
١١-ينظر الإصابة: ٨٠٣٢ والمعارف: ١١١.
١٢-المحبر: ٧٢.
١٣-م. ن: ٢٨٦.
١٤-م. ن: الصفحة نفسها.
١٥-البرصان والعرجان: ٣٣٨.
١٦-م. ن: والصفحة نفسها.
١٧-م. ن: والصفحة نفسها.
١٨-الحديث الشـريف ورد في الجامع الصغير ورقـم الحديث هو: ٧٤٨١ و ٧٤٨٢ وقـد رواه الترمذي عن ابـي هريرة؛ وأحمد بـن معاذ؛ والحاكم عن بـريدة؛ وأبو داوود عن قيس بن سعد.
١٩-البرصان والعرجان: ١٩٩.
٢٠-القزل: أسوء العرج .
٢١-الإصابة: ٧٧١٨ و المعارف: ١٤٤.
٢٢-المحبر: ٢٤٧.
٢٣-جمهرة النسب: ٢٠٢.
٢٤-القرع هو: الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بـن سـفيان بـن مجاشـع بـن دارم التميمي؛ ينظر البرصان والعرجان: ٥٤٩؛ وينظر جمهرة انسـاب العرب: ٢٣٠؛ خزانة الأدب: ٤٩٧/٣؛ الإصابة: ٢٢٩.
٢٥-البرصان والعرجان: ١٨٤.
٢٦-البرصان والعرجان: ١٨٣؛ والكلبي هو خالد بـن أرطأة بن خشين بن شبث بـن أساف بـن هذيم بـن عدي بـن جناب ينتهي نسبـه إلى كلب بـن وبـرة؛ ينظر النقائض: ١٣٩.
٢٧-الاشتقاق: ٢٣٩؛ والفرافصة هو ابن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة بن الحارث بن الحصن بـن ضمضم بن عدي بن جناب؛ جمهرة انساب العرب: ٤٥٦.
٢٨-ينظر معجم البـلدان مادة جوزجان ص ١٨٢؛ وتاريخ الطبري: ٣١٢/٤.
٢٩-المحبر: ٢٥٤.
٣٠-البرصان والعرجان: ٣٢٢.



٣١-م. ن: ٣٢٤.

٣٢-المحبر: ٣٠٢.

٣٣-البرصان والعرجان: ٣٢٤؛ والحُتات هو ابن يزيد بـن علقـمة التميمي الدارمي المجاشـعي؛ مات في خلافة معاوية؛ وقد آخى رسـول الله بـينه وبـين معاوية بن أبي سفيان؛ وكان في وفد تميم عندما قدموا على رسول الله؛ ينظر السيرة النبوية: ٩٣٣ - ٩٣٤؛ والورهاء هي الحمقاء.

٣٤-م. ن: ٣٢٥.

٣٥-البيان والتبيين: ١/٥٦.

٣٦-م. ن: ٢/١٩٩ و٣/٩٨.

٣٧-م. ن: ١/١٥٦ و ٤/٧٠.

٣٨-م. ن: ٤/٧٩.

٣٩-ينظر تاريخ الطبري: ٤/ ١٦٧ - ١٦٨.

٤٠-البرصان والعرجان: ٣٢٥.

٤١-م. ن: ٣٢٦.

٤٢-م. ن: ٣٢٦ - ٣٢٨.

٤٣-وفيات الأعيان: ؛ ونفح الطيب:

٤٤-الاشتقاق: ٣٥٨؛ والمحبر: ٢٥٠.

٤٥-البرصان والعرجان: ١٧٦.

٤٦-البرصان والعرجان: ١٨٢.

٤٧-م. ن: والصفحة نفسها

٤٨-البـيت لبـجير بـن زهير وليس للعبـاس بـن مرداس؛ رواه ابـن هشـام في السـيرة: ٨٣١؛ والمؤتلف والمختلف للآمدي: ٥٨.

٤٩-الكامل في التاريخ: ١/٦١٠ - ٦١١.

٥٠-البرصان والعرجان:١٧٥.

٥١-المحبر: ٢٤٦؛ ٢٥٠.

٥٢-البرصان والعرجان: ١٩١.

٥٣-وفيات الأعيان: ٣١٩.

٥٤-م. ن: ٣٣٠.

٥٥-م. ن: ٣٢٩.

٥٦-البرصان والعرجان: ١٩١.

٥٧-المحبر: ٣٢٨؛ طبقات فحول الشعراء: ١/٥١.

٥٨- ديوانــــه: ٩.

٥٩-م. ن: ٢٥.

٦٠-المحبر: ٣٠٤.

٦١-الاشتقاق: ٢٨٧.

٦٢-ديوان النابغة الذبياني: ٣.

٦٣-ديوانــــه: ٤.

٦٤-ديوانــــه: ٣١.

٦٥-ديوانــــه: ٣٩.

٦٦-ديوانــــه: ٦.

٦٧-البرصان والعرجان: ١٨٤ - ١٨٥؛ الأغاني: ٢/ ١٩-٢٥.

٦٨-البرصان والعرجان: ١٨٥ طبقــات النحـــويين واللغويين:٢٦.

٦٩-البرصان والعرجان: ١٨٥؛ والبَخر: رائحة كريهة تنبـعث من الفم ؛ والثفال: الثقـيل الحركة؛ والأصح هو بطيء الحركة.

٧٠-طبقــات النحـــويين واللغويين: ٢١؛ ومراتب النحويين واللغويين: ٢٠.

٧١-طبقات النحويين واللغويين:٢٦.

٧٢-م. ن: ٢٣.

٧٣-نور القبس من المقتبس: ٧.

٧٤-م. ن: ٨.

٧٥-م. ،، والصفحة نفسها.

٧٦-نور القبس من المقتبس: ٣١؛ النجوم الزاهرة: ١/١٨٢.

٧٧-أنساب الأشراف: ٢/٣٩٦

٧٨-م. ن: ٢/٣٠٢.

٧٩-البرصان والعرجان: ١٦٧- ١٦٨.

٨٠-جمهرة نسب قريش: ٤٢.

٨١-البرصان والعرجان: ١٦٧- ١٦٨.

٨٢-جمهرة أنساب العرب: ٢١٦.

٨٣-البرصان والعرجان: ١٧٠ ـ ١٧٢.

٨٤-م. ن: ١٧٣.

٨٥-جمهرة أنساب العرب: ٢٢٥؛ البرصان والعرجان: ١٧٣.

٨٦-الاشتقاق: ٣٠٣؛ والبرصان والعرجان: ١٧٢.

٨٧-البرصان والعرجان: ١٧٣.

٨٨-البيان والتبيين: ١/١٩٦.

٨٩-البرصان والعرجان: ١٩٢.

٩٠-م. ن. والصفحة نفسها.

٩١-المعارف: ٣١٢.

٩٢-طبقات فحول الشعراء: ٢/٦٤٨.

٩٣-البرصان والعرجان: ٢٦١.

٩٤-شـرح ديوان الحماسـة للتبريزي: ١/٢٤٦؛ الأغاني: ٣/ ١٢-١٣.

٩٥-عدي بن عمرو المعروف بالأعرج الطائي: ١٠١.

٩٦-م. ن: ٩٤.

٩٧-شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ١/١٣٠

ـ المصادر والمراجع ـ

١)القرآن الكريم

٢)الاشتقاق - لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)؛ تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون؛ مكتبة الخانجي بمصر.

٣)الإصابـة في تمييز الصحابـة ـ لابـن حـجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، حقق أصوله وضبط أعلامه ، ووضع فهارسه ، علي محمد البجاوي ، دار نهضة مصر (د٠ت)٠

٤)الأغاني - أبـو الفرج الأصفهاني (ت٤٥٦هـ)؛ كتب هوامشه وشرحه الأستاذ سمير جابر؛ دار الفكر للطباعة والنشر؛ (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).

٥)أنساب الأشراف - تأليف أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ)؛ تحقيق محمد محمد تامر؛ دار الكتب العلمية؛ ط ١؛ بيروت، ٢٠١١م.

٦)البرصان والعرجان والعميان والحولان - لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)؛



تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون؛ دار الرشيد للنشر؛ بغداد. (١٩٨٢م).

٧)البيان والتبيين. أبو عثمان عمرو بن الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون؛ مكتبة الخانجي؛ مطبعة المدني؛ القاهرة.(١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م).

٨)تاريخ الطبري - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)؛ تحقيق محمد لأبي الفضل إبراهيم ؛ دار المعارف بمصر؛ (١٩٦٣م).

٩)الجامع الصغير- للسيوطي (ت٩١١هـ)؛ حجازي (١٣٥٢هـ).

١٠)جمهرة أنساب العرب. ابن حزم (ت٤٥٦هـ) تحقيق وتعليق عبد السلام هارون، ط ٥، مصر (د ت) .

١١)جمهرة النسب. ابن الكلبي (ت٢٠٤هـ) تحقيق د. ناجي حسن، ط١ بيروت، (١٤٠٧هـ ت ١٩٨٦م).

١٢)خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. عبد القادر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون ،(١٣٨٧هـ. ١٩٦٧م).

١٣)ديوان النابغة الذبياني - شرح وتقديم عباس عبدالساتر؛ منشورات محمد علي بيضون ؛ دار الكتب العلمية؛ ط ١ بيروت، (١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م).

١٤)السيرة النبوية. لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبدالحفيظ شلبي مصر، (١٣٥٥هـ. ١٩٣٦م).

١٥)شرح ديوان الحماسة - للتبريزي (ت٥٠٢هـ) دار القلم؛ بيروت.

١٦)طبقات فحول الشعراء - لمحمد بن سلام الجمحي، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، مصر ، د.ت.

١٧)طبقات النحويين واللغويين - لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ دار المعارف بمصر؛ ط ٢.

١٨)عدي بن عمرو المعروف بالأعرج الطائي - د.عبداللطيف حمودي الطائي؛ منشور في مجلة كلية الآداب؛الجامعة المستنصرية؛ العدد الأربعون بغداد، لسنة(١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م).

١٩)الكامل في التاريخ - للشيخ العلامة عزالدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير؛ دار صادر - دار بيروت؛لبنان(١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م).

٢٠)المؤتلف والمختلف. أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة،(١٣٨١هـ. ١٩٦١م).

٢١)المحبر - للعلامة الإخباري النسابة أبي جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (ت٢٤٥هـ)؛ رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري؛ اعتنت بتصحيحه د.ايلزة

ليختن شـــتيتر؛ منشـــورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع؛ بيروت.
٢٢)مراتب النحويين واللغويين - عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللغوي؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبـــراهيم ؛ المكتبـــة العصرية ؛ صيدا - ب ط ١ بيروت ؛لبنان (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
٢٣)المعارف - محمد بـــن قتيبـــة (ت٢٧٦هـ) تحقـيق وتقـديم ثروت عكاشــة ، منشــورات الشريف الرضي ، ط ١ ،(١٤١٥هـ)، مصر.
٢٤)نزهة الألباء في طبقات الأدباء - أبو البركات الأنبا ري (ت٥٧٧هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر ، (د٠ت) ٠
٢٥)نسب قريش - لأبي عبدالله المصعب بن عبدالله بن المصعب الزبيري (ت٢٣٦هـ)؛ عنى بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه إ. ليفي بروفنسال؛ دار المعارف بمصر؛ ط ٣؛ (د.ت).
٢٦)نقائض جرير والفرزدق - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مطبعة بريل ،ليدن(١٩٠٥م).
٢٧)نور القبس من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء - لأبي عبيدالله بن عمران المرزباني؛ اختصار أبي المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود الحافظ اليغموري؛ عنى بتحقيقه رودلف زلهايم؛ دار النشـــر فرانتس شـــتاينر ؛ فاسبادن.(١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).
٢٨)وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر خلكان (ت٦٨١هـ)؛ حققه د. إحسان عباس؛ دار صادر بيروت؛(١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).



غرض الوصف في المعيار النقدي القديم

أ.م.د. حسين لفته حافظ*

المقدمة:

بســم الله الرحمن الرحــيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والســلام على خير الخلق أجمعين محمد الأمين وآل بيته الطيبين الطاهرين وبعد...

فقد انتبه النقاد القدامى إلى أن الشعر عملية صعبة تحتاج إلى إمكانيات خاصة لا تتوفر لأي شخص كان إنما توجد فقــط عند أصحــاب الموهبــة من الناس ،وكلمة شــاعر في معاجم اللغة معناها العالم والشعر معناه العلم ، وعرف عن علماء العرب ان الشعر ضرب من الصناعات وهو برأيهم يشبه صناعة الثياب فقد روى الجاحظ قولهم: (خير صناعات العرب أبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته)[1].

ومدح النقـاد القـدامى قـدرة الشـاعر على الوصف فيما يكتب من تناول الحركة والانفعالات التي تتبعها بالتفصيل حتى كأن الشاعر فيها رسام والكلمات في فمه ريشته وألوانه المعبرة، كما أنهم أشـادوا بالشـاعر عندما يوفق أيما توفيق في انتقـاء الألفاظ التي تتناسب وموضوع القـصيدة ، وتخدم ما رمى إليه من معان بـكل جلاء ووضوح متجنبـا التعقـيد ومسـتكره الألفاظ ووحشـي الكلام وغريب الاستعارات، كما يصاحب المقدرة حسن اختياره للمعاني الشعرية.



ولعل فكرة البحث الرئيسة تدور حـول مكانة غرض الوصف في فكر النقـاد القـدامى ، واثر آرائهم

* مركز دراسات الكوفة / جامعة الكوفة

النقدية في مسيرة هذا الغرض ومن ثم تطوره من عصر إلى آخر وذلك من خلال تتبع مسيرة هذه الآراء بمنهج تحليلي، وقد تنوعت مصادر البحث لتشمل كتب النقد والبلاغة فضلا عن المعاجم العربية لغرض الوقوف عند معاني بعض الاصطلاحات التي استعملها النقاد في التعبير عن مواقفهم النقدية.

مفهوم الوصف :

أصل الوصف في اللغة الكشف والإظهار، يقال قد وصف الثوب الجسم إذا نم عليه ولم يستره [٢]، والوصف من أغراض الشعر التي تتطلب حسا مميزا ودقيقا عند الشاعر، وقدرة على محاكاة الموصوف من اجل تمثيله ورسم صورة مماثلة له في ذهن السامع حتى يحس وكأنه أمام ذلك الشيء في عالم الحقيقة، وتستلزم هذه القدرة من الشاعر أن يكون على دراية ومعرفة بأدق دقائق الشيء الموصوف. وهذا يحتاج سعة وخصبا في خيال الشاعر ومهارة في تسخير اللغة.

لقد كان الوصف من الفنون البارزة التي برع فيها الشعراء الجاهليون، فقد نظروا في الطبيعة الصحراوية ودققوا النظر فوصفوا كل ما وقعت عليه أعينهم، وصفوا الطبيعة ممثلة في حيوانها ورياضها ونباتها وديارها وأطلالها،وتأملوا في أمطارها وسحبها وبرقها ونورها وظلامها فرسموا من ذلك لوحات ناطقة بالفن الأصيل [٣].

ومن الباحثين من ذهب إلى أن الشعر الوصفي ينقسم إلى قسمين هما :"وصف نقلي" يصف فيه الشاعر الأشياء، كما تنعكس لديه في حدقة العين، بتقليد ومحاكاة ونسخ الأشياء، بمنأى عن دواخله، مكتفيا بالظاهر والبارز على السطح، و"وصف وجداني" يصف الشاعر فيه الأشياء، كما تتراءى له لا في حدقة العين ولكن في حدقة القلب والعقل منصهرة بعواطفه وممزوجة بمشاعره ومزاجه [٤].

إن القدرة على الوصف لا تعني أن يقدر الشاعر على وصف كل الأشياء،فقد لا تعدو قدرته في الوصف شيئا محدودا لا يستطيع تجاوزه إلى غيره ومن ثمَ فإنّه لا يوجد وصف نقلي مهما قلد الشاعر الأشياء وحاكاها لان مجرد تحويل المبصر إلى مقول لفظي يعنى أنها تحولت إلى رمزية اللغة.

الوصف في العصر الجاهلي:

يلاحظ المطلع على الشعر الجاهلي ان بعض الشعراء استطاع بمهارته الشعرية ان ينجح في وصف ما تمكنه قدرته على وصفه لمختلف المواضيع والمعاني، فاشتهر بعض الشعراء في وصف الخيل كطفيل الغنوي،وقد عرف الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان هذه المنزلة التي يتمتع بها طفيل إذ قال: "من أراد أن يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل" [٥].

فضلا عن هذا دفعت منزلة طفيل هذه الأصمعي إلى عده في طبقة الفحول عن إجادته نعت الخيل قال: "لم يكن النابغة وأوس وزهير يحسنون صفة الخيل ولكن طفيل غاية في النعت وهو فحل" [٦].

وقد تنبه الأصمعي إلى أن العرب إنما تصف خيلها بالقوة وعظم الهيكل فضلا عن السرعة والنشاط والصلابة ويأتي هذا الاهتمام بالخيل نتيجة لحاجة العرب الماسة إليها خاصة الخيل التي تعد للحرب والغارة، فهي تمتاز بالأصالة والصبر والجراة [٧].

ولهذا عاب الأصمعي على أبي ذؤيب قوله

يصف فرسا:

قصر الصَبوح لهـا فشرّج لحمهـا
بالنيّ فهي تثوخ فيها الأصبعُ

إذ علق عليه بقـوله: "هذه الفرس لا تسـاوي درهمين لأنه جعلها كثيرة اللحـم رخوة تدخل فيها الأصبع وإنما يوصف بهذا شاة يضحى بها"[8].

فالشاعر في نظر الأصمعي خالف العرف الصحيح في صفة الفرس الجيدة التي تمتاز بالرشاقـة والقوة والصلابة. لأنها لو عدت ساعة لانقطعت لكثرة شحمها وإنما توصف الخيل بصلابة اللحم، وأبو ذؤيب لم يكن صاحب خيل.

الوصف في العصر الأموي والعباسي:

شـهد الشـعر في العصر الأموي والعصر العباسي دخول قيم فنية مستحدثة ، حتى عد الشاعر مخطئا في المعنى، اذا كان مخالفا في شعره للعرف السائد، وهذا العرف لا يعدو ان يكون طريقة الجاهليين التي ساروا عليها.

ويعد ابن سلام الجمحي (ت ٢٣٢ هـ) واحدا من النقـاد الذين اسـتطاعوا ان يميزوا بـين من يستطيع وصف الإبل ومن يصف الخيل إذ لاحظ أن لكل جنس من الحيوانات صفاته الخاصة والشاعر له فضله حـين يقف على هذا الجنس ويصوره بالصورة الدقيقة والأحوال المختلفة التي يعيشها وعلى سبيل المثال لاحظ ابن سلام قدرة راعي الإبل يعني الراعي النميري الشاعر على وصف الإبل حتى لزمته هذه الصفة حتى قيل ما هذا إلا راعي إبل[9].

إن معرفة العرب بصفات الخيل والإبل، دفعت النقاد ومنهم ابن سـلام إلى التشـدد في دقـة الأوصاف لان هناك ثوابـت لا يحق للشـاعر أن يتجاوزها في وصف هذه أو تلك لهذا أشـاد ابـن سلام بقول الجعدي:

فـإن صدقوا قالـوا جواد مجـرب
ضليع، ومن خير الجياد ضليعهـا[10]

ولم يتفق مع رؤية الذي رأى أن (المرهف) أفضل من (الضليع) معللا ذلك بان رؤبة لم يكن صاحب خيل، إنما كان صاحب ابل[11] لقد شغف العربي بخيله، فوجد فيها صديقا حميما، تنجده في الشدة والرخاء، وأعزها وحدب عليها، وباهى بها لأنه كان يركبـها، للصيد في الأسـفار الدانية، وكان يمتطيها في كرّه وفرّه وقد عرف بتجربته الطويلة أن الخيل انفع في المعركة من الإبـل، فكان في طريقه إلى المعركة يركب الإبل، ويقـود الخيل ليريحها فإذا قـرب من عدوه نزل من الإبـل وامتطى الخيل لأنها أكثر عونا وأسرع حركة[12].

أما ابـن قتيبـة (ت ٢٧٦ هـ) فقد اكتشف خطأ الشعراء في أقوال يصورون بها بعض الأعمال التي يقومون بها أو يرونها في كل يوم تقريبا فمن ذلك منظر الهودج الذي كثيرا ما يرى في البيئة العربية مستعملا في الانتقال من مكان إلى آخر إذ قال: اجتمعت الرواة على خطأ في بـيت لبـيد وهو قوله:

مـن كـلّ محفوفٍ يظلّ عصيّه
زوجٌ عليه كلّة وقرامُها

وقال: المحفوف: الهودج، والزوج: النمط (ظهارة الفراش)، فكيف يظل النمط - وهو أسفل - العصي، وهو فوق؟ وإنما كان ينبـغي أن يرووه: (من كل محفوف يـظل عصيه زوجا) ثم يرجع إلى المحفوف فيقول: وعليه كلة وقرامها"[13].



أما المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فقد اخذ على الشعراء وصفهم المرأة بصفات تفتقر إلى التناسب بين ألفاظ البيت، وذلك أن كلمات البيت ينبغي لها أن تأتي متناسبة بعضها مع بعض، متلائمة مع جاراتها وليس كما قال الكميت:

وقد رأينا بها حوراً منعّمة

بيضاً تكامل فيها الدل والشنب[١٤]

أما الوصف الجيد الذي قدمه المبرد فهو قول ذي الرمة:

لمياءُ في شفتيها حُوّةٌ لَعَس

وفي اللثات وفي أنيابها شنبُ[١٥]

فالمبرد رأى أن قول الكميت (تكامل فيها الدل والشنب) قبيح جدا، وذلك "أن الكلام لم يجر على نظم ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشاكلها، وأول ما يحتاج إليه القول أن ينظم على نسق، وان يوضع على رسم المشاكلة"[١٦].

فما قاله الكميت فيه تباعد واضح بين الكلمتين "الدل، والشنب" فلا تناسب بين دلال المرأة وبيض أسنانها وحسنها ، وذلك بعكس بيت ذي الرمة إذ جاءت كلمات (اللمى، والحوة، واللعس) من محيط واحد، فوجد التآلف بينها.

أما ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ) فقد تحدث عن الأوصاف والتشبيهات التي درج عليها العرب حتى أصبحت معروفة لديهم ورأى أن أوصافهم كانت مستمدة من البيئة التي عاشوا فيها[١٧]، فضلا عن هذا رأى ضرورة أن تشاكل المعاني الألفاظ قال: "وأما المعرض الحسن الذي ابتذل على مالا يشاكله من المعاني فقول كثير:

فقلتُ لها يا عزّ كلّ مصيبة يوما

إذا وُطّنت يوماً لها النفسُ ذلّت

قد قالت العلماء، لو أن كثيراً جعل هذا البيت في وصف الحرب، لكان اشعر الناس[١٨] فابن طباطبا محق ذلك أن الحرب مصيبة فمن يقع فيها ويوطن نفسه لها ينطبق عليه قول كثير.

ولهذا رأى ابن طباطبا أن من شروط إصابة الوصف ودقته أن يلائم الشاعر بين ألفاظه ومعانيه في النص الشعري حتى لا يحدث أي خلل من شأنه أن يؤثر سلبا في مراد الشاعر، ولذا راح الناقد يغير عبارة الشاعر لتصبح أكثر انسجاما ودقة ، وحصل هذا مع قول أبي دؤاد الإيادي:

لو أنها بذلت لذي سَقمِ

مَره الفُؤاد مشارف القبضِ

انس الحَديث لظلّ مكتئباً

حران من وجد بها مضّ[١٩]

إذ حاول الناقد أن يغير العبارة في قوله: "لو انه قال: يذهب سقمه، لكان ابلغ لنعتها"[٢٠].

فالناقد يريد من الشاعر أن تكون ألفاظه تنسجم والمعنى الذي يتحدث عنه، فمن المعقول أن يذهب سقم العاشق بمجرد أن يحصل على التفاتة أو عناية من المحبوبة، تلك الالتفاتة من شأنها أن تبدل حاله نحو الأفضل وهو ما يتماشى ومنطق الأمور.

أما قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) فقد كان من اوائل النقاد الذين وضعوا الوصف غرضا من الأغراض الشعرية إذ رأى أن هناك حدا أعلى يتفاضل الشعراء في الوصول إليه في وصفهم، ومن يستطيع الوصول إلى هذا الحد يبلغ الغاية في الوصف يقول: "الوصف

إنما هو ذكر الشيء بما فيه من الأحوال والهيئات، ولما كان أكثر وصف الشعراء إنما يقع على الأشياء المركبة من ضروب المعاني كان أحسنهم وصفا من أتى في شعره بأكثر المعاني التي الموصوف مركب منها"[21].

إلا أن رأي قدامة هذا يقف بالوصف عند الحدود الحسية في الوصف، وهو ما لا يرضى عنه بعض الدارسين لأنه لم يقف عند وصف الشاعر لإحساساته إزاء ما يصفه، وكأنه يكتفي بالوصف الجيد بان ينقل إلينا الشاعر صورة لما يراه، وكلما أجاد في رسم هذه الصورة بلغ الغاية في هذا الضرب من الشعر[22].

ويزدهر الوصف الوجداني، حين ترقى الحضارة ويرقى الفكر، وتزداد الأذهان والعقول غنى وعمقا وخصوبة،فلا يعود يرضيها الحسي والظاهر والبسيط الذي يمكن أن يدرك ويلمح بسهولة ووضوح، بل تبحث عن الأعماق محللة ومولدة ومشققة الكثير من الصفات والصور[23].

أما الآمدي (ت ٣٧٠هـ) فقد استند إلى عمود الشعر في قياس مدى نجاح الشاعر وقدرته على الوصف، فهو يريد من الشاعر أن ينتقي ما يناسب تجربته ويوافق رؤيته،وهو يريد من الشاعر ان يستعمل ألفاظا عربية تتصف بالصحة والفصاحة، وان تتلاءم مع المعنى الذي يقصده.

ولهذا يرى أن لفظة (رسوم) التي جاء بها أبو تمام في قوله يصف دار الأحبة:

قد كنت معهوداً بأحسن ساكن

ثاوٍ فأحسن دِمنة ورسوم[24]

فلفظة (رسوم) ليست في محلها لان رسوم الدار لا تسمى رسوماً إذا كان أهلها ثاوين فيها، إنما تسمى (رسوماً) إذا فارقها ساكنوها وارتحلوا عنها، لان الرسم هو الأثر الباقي بعدهم.

ويرى الآمدي أن الصحيح المستقيم قول البحتري:

يا مغاني الأحباب صرتِ رسوما

وغدا الدهرُ فيكِ عندي ملوما[25]

وتأتي الإصابة في الوصف عندما يصور الشاعر الشيء تصويرا مطابقا كما هو عليه في الخارج من السمات والحقائق،لان كل تصور خاطئ للشيء الموصوف أو جهل به يؤدي إلى الوقوع في الخطأ، والإساءة إلى الصورة التي يرسمها الشعر، فضلا عن هذا رأى الامدي أن من عيوب الوصف أن يأتي الشاعر ببعض المعاني التي يحسبها مدحا، وهي ليست كذلك عند التحقيق ومن ذلك مثلا وصف امرئ القيس لفرسه:

فللسوط إلهوب وللساق درّة

وللزجر منه وقع أخرج مُهذِبِ

فهو في معرض مدح فرسه، ولكنه وصفه بما لا يسبغ عليه هذا الحسن الذي يريد له، فقد بدت هذه الفرس من خلال حديثه عنها بطيئة لأنها تحوج إلى السوط ، وإلى أن تركض بالرجل وتزجر[26].

ولعل هذا المعنى يتوافق مع حالة الفارس وهو يمتطي فرسه وهذه الحركات مما يقوم به الفارس عادة ولكن موازنتها بما جاء به علقمة الفحل أخرتها.

أما المرزباني (٣٨٤هـ) فقد اهتم بفن الوصف وأبدى إعجابا كبيرا بقول الشاعر الحكم الخضري يصف السحاب الثقيل المطر:



يـا صـاحبي الم تشيمـا عارضـا
نصَح الصراد بـه . فهضب المنخر
رَكب البلاد . وَظل ينهض مصعدا
نهض المقيد في الدهاس المُوقر[٢٧]

فالشاعر هنا يشبّه السحاب في ثقل سيرها، ببعير مقيد ثقل حمله فأخذت تغوص قوائمه في الرمل اللين الذي يسير فوقه[٢٨].

فالطرافة في صورة المشبه به أكثر من المشبه، فجاء الأول واضحا مألوفا جميلا ، ولك ان تتخيل أن السامع شغل بصورة البعير أكثر من صورة السحاب.

أما الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) فقد اخذ على المتنبي قوله:

أغـار على السلافة وهـي تجري
على شفـة الامير أبـي الحسين

لان هذا ليس من الصفات التي تلائم الأمير وانما هو مما يصلح للمعشوق والحبيب، وهذه الغيرة إنما تكون بين المحب ومحبوبه، فأما الأمراء والملوك فلا معنى للغيرة على شفاهها[٢٩].

فالثعالبي يرى أن المتنبي لم يكن موفقـا في اختياره للكلمات المناسبة للمقام، فيضع كلمة في موضع لا تصلح له والحق أن الشاعر جافاه التوفيق في هذا المقام وأخطأ في التوجه إلى الأمير بهذا الحديث. وإذا كان المتنبي قد تميز من بين الشعراء بمخاطبة الممدوح من الملوك والأمراء مخاطبة الصديق[٣٠]، إلا أن كلمة الغيرة من الزجاجة حين جريانها على شفة الأمير توحي بمعانٍ تتبرأ منها مواقف الصداقة والأصدقاء[٣١].

أما ابن رشيق (ت ٤٥٤ هـ) فقد رأى أن الوصف كلمة عامة تندرج تحتها معان كثيرة إذ قال "الشعر كله إلا اقله راجع إلى باب الوصف"[٣٢].

فضلا عن هذا لاحظ ابن رشيق من قبل تطور مادة الوصف فهو يقول: "وليس بالمحدث من الحاجة إلى أوصاف الإبل ونعوتها والقفار ومياهها، وحمر الوحش والبقر والظلمان والوعول ما بالإعراب وأهل البادية، لرغبة الناس في هذا الوقت عن تلك الصفات"[٣٣].

ورغبة الناس عن تلك الأوصاف معناها تطور الذوق العام،وتطور ما يقع عليه الحس فكل ما يتعلق بالصحراء أصبح بعيدا عن الحياة العربية في القرن الثاني، في الحواضر والمدن ذات القصور العالية والبساتين الفيحاء ، التي تجلت فيها مظاهر الحياة المادية في أجمل صورها وأبهى معانيها. لهذا كان من الطبيعي جداً أن نجد الوصف في القرن الثاني يهتم بهذا الجانب المادي من الحضارة الجديدة[٣٤].

ويبدو أن ابن رشيق عرف أن الشعراء، تختلف موهبتهم في الوصف فمنهم من يجيد وصف شيء ولا يجيد وصف آخر ، ومنهم من يجيد الأوصاف كلها، وان غلبت عليه الإجادة في بعضها كامرئ القيس قديما وأبي نواس في عصره والبحتري وابن الرومي في وقتهما[٣٥] ولهذا استحسن قول ذي الرمة يصف أرضا:

ودويـةٍ جـرداء جـداء جَثمـت
بها هبواتُ الصيف من كُلِ جانب
كـأنْ يدي حربـائهـا متشمْساً
يدا مُذنبٍ يستغفرُ الله تائب[٣٦]

إن مجال الوصف هنا هو الموازنة بين صورة الحرباء بحالتها المشار إليها صورة المذنب الذي يرفع يديه مستغفرا، فالذي لم ير الحرباء وهي تتعلق بالشجرة يمكن أن يتصورها من خلال صورة المشبه به، خاصة ان (الحرباء) دويبة وما أشبهها من ذوات الأغصان فتمسك بيديها غصناً من الشجرة وتقابل بوجهها عين الشمس وكلما زالت عين الشمس عن ساق خلت الحرباء يدها عنه وأمسكت ساقاً آخر حتى تغيب الشمس ثم تتخفى[37].

لقد استأثر هذا الحيوان اهتمام الشاعر وقد تردد وصفه في شعره راسما له صورا عدة تمتاز ببراعة تلفت النظر، نتيجة طرافة الإبداع فقد صوره الشاعر بأنه يستقبل الشمس ويشبح يديه كأنه مجرم أو مذنب يرفع يديه تائبا وطالبا المغفرة من الله.

الخلاصة:

لقد ظهرت من خلال اهتمام الشعراء بهذا الفن عناية الشاعر بالألفاظ التي توحي بالمعنى وتشعر بالحركة وقد كان النقاد يحرصون على أن يستعمل الشعراء اللفظ الجزل فضلا عن حرص النقاد على أن يتم هذا الوصف بالواقعية فتكون الصور مطابقة للواقع، من خلال خبرة الشاعر والمقدرة والدراية واستعمال كل صفة في موضعها، ثم تصوير الجوانب الدقيقة في الموصوفات.

لاحظ البحث ان رؤية النقاد لغرض الوصف كانت تتأثر بالذوق السائد في ذلك العصر ومن الأدلة على ذلك ان روح المبالغة شاعت في العصر العباسي وكان أبو نؤاس من ابرز شعراء ذلك العصر بخاصة ما يتعلق بوصفه للخمرة على سبيل المثال.

الهوامش

(١) البيان والتبيين: ٢/ ١٠١.

(٢) ظ: لسان العرب مادة (وصف): ١٥/ ٣١٥ – ٣١٦.

(٣) ظ: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: ٢٤٩.

(٤) ظ: فن الوصف وتطوره في الشعر العربي: ٨، ١١، والغرض الشعري دراسة نقدية: ٤٠.

(٥) الشعر والشعراء: ١/ ٤٦٠.

(٦) فحولة الشعراء: ١٠.

(٧) ظ: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: ٢٥٦ – ٢٥٩، ديوان امرئ القيس: ١٩-٢٣، ديوان عنترة: ٢٠٧-٢٠٩، ٢١٦-٢١٩، وشعر الطرد عند العرب: ١٦١.

(٨) كتاب الصناعتين: ١٥٢، ديوان الهذليين: ١٦، والني: الشحم، يشير إلى حسن القيام على تغذية هذه الفرس حتى كثر عليها من الشحم واللحم.

(٩) ظ: طبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٩٨-٢٩٩.

(١٠) طبقات فحول الشعراء: ١/ ١٢٨، ظ:

مروج الذهب: ٣/ ٢٣٠، ٣٧٢، ووصف الطبيعة في الشعر الأموي: ١٣٠ـ ١٣٩. فرس ضليع: تام الخلق واسع الجنبين عظيم الصدر غليظ الألواح كثير العصب وهو محمود.

(١١) طبقات فحول الشعراء: ١/ ١٢٨ ظ: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: ٢٥٣ـ ٢٥٥. ظ: مروج الذهب للمسعودي: ٣/ ٢٣٠ـ ٣٧٢

(١٢) اغاني الطبيعة في الشعر الجاهلي: ٩.

(١٣) الشعر والشعراء: ١/ ٢٨٨، ظ: نقد اللغويين للشعر العربي: ٣١٣، والبيت في الديوان: ١٣٩، والعصي ههنا عيدان الهودج، الزوج: النمط من الثياب، الكلة: الستر الرقيق، القرام الستر، وعبر بهما عن الستر الذي يوضع فوق الهودج لئلا تؤذي الشمس صاحبته.

(١٤) الديوان: ١/ ٨٣، الدل: الدلال، الشنب: بياض الأسنان وحسنها.

(١٥) ديوان ذي الرمة: ١/ ٥٠. لمياء: اللمى: سمرة في الشفة تستحسن، لعس: اللعس: سواد مستحسن في باطن الشفة حوة: يقال حويت الشفة: احمرت حمرة تضرب إلى السواد، ظ: الخصائص: ٢/ ١٩١ واللسان مادة شنب: ١/ ٥٠٧.

(١٦) الكامل: ٢/ ١٥٦ـ ١٥٧، ظ: الموشح: ٢٠٦، وذو الرمة في معايير النقد القديم والحديث: ٥١ وما بعدها.

(١٧) عيار الشعر: ١٢١.

(١٨) م.ن: ٨٥، والبيت في الديوان: ١٦٠.

(١٩) عيار الشعر: ١٣٥، وأبو دؤاد الإيادي: من فحول الجاهلية ظ: الخزانة: ٤/ ١٩٠، مره: رجل مره الفؤاد سقيمه، مشارف القبض: مشرف على الموت.

(٢٠) م.ن.ص، ظ: كتاب الصناعتين: ٣٩، ويقول" وكان استواء المعنى أن يقول لبرا من سقمه كما قال الأعشى:

لو أسندت ميتاً إلى نحرها
عاش ولم ينقل إلى قابر

(٢١) نقد الشعر: ١٣٤.

(٢٢) ظ. أسس النقد الأدبي: ٢٧٨.

(٢٣) ظ: فن الوصف: ١٥٣.

(٢٤) الديوان: ٣٠٥.

(٢٥) الموازنة: ١/ ٥٣٤، والبيت في الديوان: ٢/ ٢٧٣، ظ: نقد الشعر في القرن الرابع: ٣٣٥ وما بعدها، والتجريد والموازنة في التراث النقدي والبلاغي: ١٥٧.

(٢٦) ظ: الموازنة: ١/ ٣٨ـ، والهوب: جريه حين زجره، والاخرج الظليم وهو ذكر النعام، مهذب: اي مسرع في سيره.

(٢٧) الموشح: ٢٢٩.

(٢٨) ظ: أسس النقد الأدبي عند العرب: ٢٨١.

(٢٩) يتيمة الدهر: ١/ ١٤٤ ظ: حركة الشعر

العباسي في مجال التجديد، ١٥-٢٧ ،وفي الديوان الزجاجة بدل السلافة.

(٣٠) ظ: المتنبي بين ناقديه، ١٢٨-١٣٢ .

(٣١) ظ: المتنبي بين ناقديه، ٧٩ .

(٣٢) العمدة، ٢/ ٢٢٧ .

(٣٣)العمدة ٢ : ٢٢٧ .

(٣٤) ظ : اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ٤٨١ .

(٣٥) ظ: العمدة، ٢/ ١٢٦، والشعر في بلاد الشام والجزيرة، ١٩٩-٢٠٧ والحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ٣٦٢ .

(٣٦) م ن. ص، والأبيات في الديوان، ١/٢٠٣ .

(٣٧) ظ: كتاب التشبيهات، ٣٤ .

قائمة المصادر والمراجع

★ اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، د. محمد مصطفى هدارة، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط ١ ،١٩٨٨م.

★-أسس النقد الأدبي عند العرب، د. احمد بدوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط٢، ١٩٦٠م.

-★الاغاني، لأبي الفرج الاصفهاني (ت٣٥٦هـ) تحقيق: الدكتور يوسف البقاعي، وغريد الشيخ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

★-البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر المؤسسة السعودية بمصر، ط٥، ١٩٨٥م.

★- ديوان عنترة بن شداد، تحقيق:د.محمد حمود، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

★-الشعر والشعراء، لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) تحقيق: احمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م.

★-العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني ت(٤٥٤هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت – لبنان، ط٤، ١٩٧٢م



★ -عيار الشعر، محمد بن احمد بن طباطبا العلوي، تحقيق: د.طه الحاجري و د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧٧م.

★-فحولة الشعراء، عبد الملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٦هـ) تحقيق: ش. توري، دار الكتاب الجديد، لبنان، ط١، ١٩٧١م.

★ -فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، ايليا حاوي، منشورات دار الكتاب اللبناني، ودار الكتاب المصري، بيروت والقاهرة، ١٩٨٠م.

-الكامل في اللغة والأدب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق:د.يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.

★- لسان العرب، جمال الدين بن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، ط٣، (د.ت).

★-المتنبي بين ناقديه في القديم والحديث، د. محمد عبد الرحمن، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م

★-الموازنة بين أبي تمام والبحتري للآمدي تحليل ودراسة، د. قاسم مومني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٥م.

★-الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر)، لأبي عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت ٣٨٤هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م.

★-يتيمة الدهر للثعالبي (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.



تجليـاتُ الخطـابِ الإشهاريِّ في الشعر القديم

محـاولة في التأصيل

سعيد محمد بكّور *

بين يدي الدّراسة

يظلّ الشعر، رغم تعاور الحقب والأزمان، خزّانا بلاغياً متدفّق العطاء، لا ينضبُ معينه، ولا تبلى جدّته، حافلاً بالأسرار والخبايا، معبّرا عن الآنيّ والآتيّ مخترقاً تجاويف الزمن، فارضاً سطوته الجمالية على المتلقي، ثائرا على التفسير الواحد، منفتحا على عوالمَ من الدلالات والعجائب التي لا تنقضي، ومفرزا للظلال الجمالية الوارفة المحققة للذاذة والإمتاع. ويظلّ، بعد هذا وذاك، أرضاً خصبةً قابلةً لأن تطبّق عليها أحدث النظريات والمناهج النقدية بما لا يتنافى مع روحه وسياقه الذي أفرزه، ومع تعدّد النظريات تتعدّد زوايا النظر، فنكون أمام سيلٍ من التفسيرات التي تصدُر عن رؤى مختلفة ورؤياتٍ متباينة تثبت في عمقها غنى النص الشعري ونبضهُ الذي لا يتوقف وسحره الذي لا يفقد تأثيره ومفعوله.

ونسوق في هذه الصفحات محاولةً اجتهاديةً تقصدُ إلى مقاربة نصوصٍ من الشعر القديم مقاربة تكشفُ عن تضمّنه لخطابٍ إشهاريّ واضح الملامح. وقد وقع الاختيار على بعض النصوص التي تبدو فيها الغايةُ الإشهارية والوظيفة الدعائية واضحة، وكان التركيز منصبا على تناولها من الناحيتين الشكلية والمضمونية بما يثبت المقصدية الإشهارية التي تعبر عنها.

وبهذا، تنحو الدّراسةُ منحى تطبيقيا، تسعى من خلاله إلى البحث في تجليات الخطاب الإشهاريّ في الشعر العربي القديم، محاولة استنطاق بعض الأبيات الشعرية التي يُرجّح أنّها تؤصّل لخطابٍ إشهاريّ متعدّد السّمات والأوجه والملامح، وترنو إلى الوقوف على ما يمكن عدّه شعراً دعائيا تتنوّع أهدافه وتتفاوت مقاصده، ونعتمدُ في الدراسة على خطوتين أساسيتين، الأولى نحلل فيها النص الشعري/الإشهاري تحليلا يبيّن مقاصده الإشهارية الدّعائية، وقد قسمناها بالنظر إلى موضوعاتها المهيمنة أقساما خمسة. والثالثة تنظر في سماته الأسلوبية وفاعليته الإبلاغية التأثيرية التي تتعانقُ فيها الغايةُ الحجاجية بالقصدية الجمالية.



* أستاذ اللغة العربية بالثانوي التأهيلي المغربي

المبحث الأول : في العلاقة بين الشعر والإشهار

١ـ أهمية الإشهار:

يقصد الخطاب الإشهاري في أصله إلى الدعاية لمنتج بغية الترويج له وإذاعته بوجه من الأوجه، مع مراعاة عاملي الإثارة والتأثير المحققين للإغراء، وهو لا يحرص، دائما، على دفع المتلقي إلى الإقبال على منتج ما، بقدر ما يهدف، أحيانا، إلى التنفير منه صراحة أو ضمنيا، وعادة ما يسعى صانع الإشهار عن سبق إصرار ونية إلى تلميع صورة منتج، أو تمرير إيديولوجية، أو تسويق فكرة، أو توجيه رأي، أو صناعة نموذج، معتمدا في ذلك على أساليب تساعد على تحقيق الهدف تحسينا وتقبيحا، إقبالا و نفوراً.

والخطاب الإشهاري، في مفهومه المعاصر، حديث طارئ، ارتبط ظهوره بما وصل إليه العالم من تطور تكنولوجي وتقدم إنتاجي أفرز حاجة استهلاكية متزايدة، وهكذا كان ظهوره مرتبطا بمنتج يراد تسويقه عن طريق الإبهار والاستمالة واستهداف جيب المتلقي و معدته، أو عن طريق التلبيس والمراوغة في بعض الأحيان.

ولا يقتصر الخطاب الإشهاري على المنتوجات ذات الطابع المادي والصبغة الاستهلاكية، بل يتجاوزه إلى كل شيء يقصد إلى إذاعته أو نشره حتى لو كان فكرة او هوية أو كتابا او إيديولوجية؛ فالأفلام الأمريكية، باعتبارها منتجا سينمائيا، لا تبتعد عن مفهوم الخطاب الإشهاري، إذ تقوم في أسها على نية نشر الثقافة الأمريكية وتلميع سمعة أمريكا وترميم صورتها، وتبدو الغاية الإشهارية أوضح ما تبدو في الأفلام التي تظهر الجيش الأمريكي في مظهر الجيش المنقذ البريء الطيب من ناحية، و التي تسعى إلى ترهيب الخصوم بإظهار قوة عتاده الحربي من ناحية أخرى، وهنا يقصد صانع الإشهار، أيا كان ثقافة أو فرداً، إلى تضمين خطابه حربا نفسية.



وإذا ما أخذنا الخطاب الإشهاري بهذا المعنى الواسع، أمكننا القول أن الشعر لا ينفصل عن الإشهار، فقد ارتبط في تاريخه القديم بأغراض تقوم في الأساس على إذاعة المناقب، ونشر الفضائل، وذم الصفات، في مدح أو رثاء أو فخر أو هجاء.

٢ـ ارتباط الشعر بالإشهار:

لقد ارتبط الشعر عند العرب بالحياة، فكان معبّرا عن المجتمع والسياسة والواقع، ونظرا لأهميته تلك اتخذوه وسيلة تعبيرية عن كل ما يتصل بحياتهم ويرتبط بوجودهم، إلى درجة أن صار وثيقة نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية حفظت الكثير من ملامح حياة العرب ووجودهم، ولعل البارز في الأمر أن غدا الشعر وسيلة إشهارية ووثيقة إعلامية تستخدم في كل أمر يراد منه تجميل منتج أو تحسين صورة ممدوح أو رفع سمعة قبيلة أو تلميع صورة حزب سياسي...

هكذا كان الشعر مالئ الدنيا وشاغل الناس، وهكذا جعلوه وسيلة للدعاية والإشهار؛ وعليه وجدنا نماذج لأشكال دعائية متنوعة بتنوّع القصد في سائر الأغراض؛ فكثير من شعر المدح والفخر هو في أصله دعاية لمن يمدح أو يفتخر، وكثير من الأشعار التي صيغت في هجاء شخص ما تحولت مع ذيوعها إلى دعاية سلبية للمهجو؛ تحط من قيمته وتضعه موضع شبهة وسخرية عند الجماهير...

ولم ينفصل المدح عن الإشهار، حيث كان الأشراف يحرصون على طلب وُدّ الشاعر كي

يدبّج فيهم قصائد تعلي من شأنهم، ولم يكن الشاعر، والحالة هذه، يبخل عليهم بالمديح الذي يرفع الأقدار ويوصل ذكرهم ليجوب الآفاق، محققين شهرة تبقى أبد الدهر، يرثها الأبناء عن الآباء.

٣-رواية الشّعر ووظيفتُها في الإشهار:

يستغلّ صانعو الإشهار في العصر الحالي ما تتيحه الوسائل التقنية الحديثة والطرق الإخراجية المتطوّرة من تسهيل لعملية الإذاعة والإشهار والدعاية، سواء عن طريق ما هو مرئي أو مكتوب أو مسموع، مع ما يرتبط بهذا التطور من تفنن في استعمال المؤثرات الصوتية والظلال الجمالية والألوان وكل ما من شأنه استهواء المتلقي وإغراؤه. وعندما لم تكن هذه الوسائل متاحة في القديم كان الشعراء في إشهارهم يعوّلون على عامل الرّواية في نشر أشعارهم وإذاعتها.

ولما كان الشعر -النموذج التعبيري الشائع قديما- صاحب الحظوة الأكبر والانتشار الأوسع والوقع الأبرز في النفوس؛ فيه تفرغ المحامد، وعن طريقه تذاع المناقب، وعبره يُرسل الهجاء- اتخذ الوسيلة المثلى للدعاية والإشهار، ولعل ما كان يمتلكه الشعر من تأثير في النفوس عن طريق كونه موزونا هو الذي جعل الناس كلما أرادوا نشر فضيلة أو إذاعة هجاء أو إشهار منتج يلجؤون إليه ناظمين ذلك في سلك أبيات معجبة مؤثرة موجزة، على شاكلة مثل سائر يسهل نشره وانتشاره.

هكذا، شكّل الشعر أفضل وسيلة للإشهار وأسرع طريقة للدعاية، إذ يستطيع الشاعر أن يقول ما يشاء ولا يمر وقت طويل حتى تجد ما قاله قد ذاع وشاع بين الناس قاطعا المسافات الطوال، وساعد في هذا الأمر البيئة الثقافية السائدة آنذاك التي كانت تضع الشعر في المكانة العليا ومحلّ الصدارة، إذ كان من عادة العربيّ أن يحفظ الأبيات الشاردة والأمثال ويتخذها أناشيد في تسفاره وترحاله، وهكذا كانت الركبان تتلاقى ويضوع عبق الشعر وتنتشر الأبيات دون أن يكون الشاعر دفع مقابلا لتسويقها ونشرها. لقد كان تعويله على إصابة الغرض، وإجادة السبك، وإفراغ المعنى في قالب وزني ماتع لذيذ يسهل حفظه.

وعندما نتحدث عن الشعر لا بد أن نستحضر ارتباطه بالرواية وتناقله شفاهة، يساعده في ذلك نظمه في سلك وزن يسهّل حفظه ويسرّع سيرورته، وقد استثمر الشعراء هذه الخاصية التي تميّز الشعر وصاروا يذيعون أشعارهم على الألسنة، ومن فرط انتشارها السريع نسبوا أمر إذاعتها للجن، ونجد في أشعار أهل الشأن ما يؤكد ذيوع الشعر، كما في قول المسيب:

لأُهدينّ مع الرّياح قصيدة
منّي مُغلْغلة إلى القعقاع
ترِدُ المياه فما تزالُ غريبةً
في القوم بين تمثّل وسماع

فالمعوّل في نشر الأشعار كان إطلاقها بين الجماهير التي كانت تحفظها أو على ألسنة الرواة. والرّاوية هنا إما أن يكون تابعا للشاعر أو مستقلا حفظ البيت أو القصيدة بعد أن نالت إعجابه، وهكذا كانت تكتب السيرورة للشعر وينتشر بسرعة البرق، ونقف في الشعر القديم على أخبار كثيرة تؤكد ذيوع الشعر وانتشاره بسهولة ويسر، يساعد على ذلك عامل الوزن.



والملاحظ أن الشاعر لم يكن يدفع مقابلا لنشر أشعاره وإذاعتها وإشهارها، بل كان الراوية أيا كان نوعه- يروي البيت أو الأبيات أو القصيدة، وكانت تنصرف عناية الشاعر إلى الصياغة الجيدة والوزن اللذيذ والنظم الحسن، والجميل في الرواية أنها كان تتيح لهذا الشعر أن يصير مثلا يروى في ليالي السمر ويسير مع الركبان ويتداول في الأسواق والتجمعات، بخلاف الطرق الإخراجية الحديثة التي تعوّل أكثر على الصورة من خلال إتقان الإخراج. في مقابل تراجع العناية بالكلمة وفعلها التأثيري.

وبناءً على هذا التأثيث، يمكن أن نقف على تجليات كثيرة للإشهار في الشعر، منها ما كان ذا دافع دعائيٍ منذ البداية كتسويق منتج أو دعاية لزواج، ومنها ما تستشف منه هذه الغاية من خلال ما يقصد إليه الشاعر من رفع أو وضع أو تخليد ذكر.

المبحث الثاني: تجليات الخطاب الإشهاريّ في الشعر القديم

١-نموذجُ إشهار مُنتَج تَجاريّ:

من الصور النادرة للدعاية بالشعر ما حصل لذلك التاجر العراقيّ الذي أتى بالخمر فبيعت كلها إلا السود منها، فلجأ إلى الشاعر مسكين الدارمي شاكيا له كساد تجارته، فقال شعرا دعائيا جعل كلّ النسوة يقبلن على الخمر السود:

قل للمليحة في الخمار الأسود
ماذا أردت بناسك متعبد
قد كان شمر للصلاة ثيابه
حتى قعدت له بباب المسجد
ردّي عليه صلاته وصيامه
لا تفتنيه بحق جاه محمد

تشكل هذه الأبيات أشهر نماذج الدعاية للمنتج التجاري في الشعر العربي مطلقا، فغايتها دعائية صرف، عمد فيها منتجها -من خلال استغلال فعل الشعر في النفوس- إلى تسويق منتج تجاريّ غير مرغوب فيه، كما تقوم على نية الدعاية للمنتج بناءً على طلب صاحب الشأن، الذي لم تلق خُمُره السود الرّواج الذي لقيته باقي الألوان، وفيها تركيز على المخاطب المعني بالمنتج. وباعتبار أطراف الخطاب؛ فالشاعر هو المُشهر، يعتمد على براعته الكلامية في تزيين المنتج وتأثيره السحري، والرسالة عبارة عن أبيات شعرية ترفع من شأن السلعة المعروضة، وتعلي من قيمة المنتج مظهرة مفعوله السحري؛ فالتي تضع الخمار الأسود حتما ستغري أيّ رجل مهما كان تدينه أو رزانته. إن الخُمُر السود بهذا المعنى رديفة جلب الحظ والطالع الحسن والإيقاع بالرجل الزّاهد المعرض عن الدنيا. فعلى الرغم مما يوحي به اللون الأسود "الخمار الأسود" من ارتباط بالشؤم وسوء الطالع، فإن الشاعر كان ذكيا في تحويله إلى رمز للجمال، وواهب للحظ، وجالب للطالع الحسن.

وليبالغ في وصف تأثير الخمار الأسود، لم يختر الشاعر الإنسان العادي الفارغ الذي لا شغل له، بل اختار الزاهد الناسك الذي تفرّغ للعبادة وقطع الصلة بعالم البشر رابطا صلته بالعالم الآخر، ووصل حدّ التأثير السحريّ عليه أن ترك صلاته موليا وجهه شطر وجه المليحة التي سلبت لبّه بخمارها الأسود.

وقد فعلت هذه الأبيات فعلها، فكان إقبال النسوة على الخُمُر السود منقطع النظير، وهكذا أدى الإشهار دوره في ترويج السلعة المرفوضة الكاسدة والإغراء بها، وهنا نكتشف الفعل السحريّ للكلمة ووظيفتها

في تغيير بوصلة الاهتمام.

والملاحظ في أبيات الدارمي، أنه بناها بناء إيقاعيا سلسا يسهّل حفظها وذيوعها في زمن يسير، وهذا ما يؤكده انتشارها السريع ووصولها إلى المخاطب بسرعة البرق. ونشير أيضاً إلى الفاعلية التأثيرية للأسلوب الإنشائي ممثلاً في الأمر الذي أدى وظيفته في التحسين والإغراء.

٢-الدّعاية للزواج:

تحضرنا في هذا الشأن قصة المحلق الذي كان فقيرا ذا بنات لم يزوّجهن بعدُ، فقرى الأعشى وأكرمه ،فقال فيه أبياتا طارت كل مطار، وحققت له الشهرة، فجاء الأشراف يقصدونه طالبين مصاهرته.

إن قصيدة الأعشى للمحلق إشهار من نوع خاص لا نجد له مثيلا في تاريخ الأدب، فهي وإن كانت في أصلها مدحا للمحلق، فإن الدافع والنية هما اللذان جعلاها خطابا إشهاريا أريد به الدعاية لبنات الممدوح قصد تزويجهن. ونلمس في كلام امرأة المحلق العاقلة دراية بقوة الفعل التأثيري للشعر وبقدرة الشاعر على الرّفع والوضع بما يمتلكه من سلطة القول وفعالية التأثير: "إنّ الأعشى قدم، وهو رجل مفوّه، مجدود في الشعر، ما مدح أحدا إلا رفعه، ولا هجا أحدا إلا وضعه، وأنت رجل كما علمت فقير خامل الذكر ذو بنات، وعندنا لقحة نعيش بها، فلو سبقت الناس إليه فدعوته إلى الضيافة ونحرت له، واحتلت فيما تشتري به شرابا يتعاطاه، لرجوت لك حسن العاقبة".

نستنتج من كلام امرأة المحلق إدراكا لفعل الشعر في النفوس، ووظيفته في الوضع والرفع، لذا كانت تمني النفس في أن يرفع الأعشى ذكر زوجها حتى يأتي من يتزوّج بناتها، وهو ما عبرت عنه بقولها "لرجوت لك حسن العاقبة". ولما كانت للشعر سلطة على النفوس، هبّ الأشراف من كل حدب وصوب، بعد سماع المدح، يخطبون ودّ الممدوح ويتنافسون في مصاهرته.

لقد اتبع الأعشى طريقة غير مباشرة في الدّعاية، مكتفياً بمدح المحلق بالكرم والجود وعراقة الأصل، ولم يصرّح بأمر بناته تلافيا للإحراج، إذ الشعر في أصله يُبنى على الإشارة والتلميح، ومادام الرجل شريفا كريما ذا محتد فطبيعيٌ أن يقصده الأشراف رغبة في مصاهرته:

نفى الذّم عن آل المحلّق جفنةٌ
كجابية الشيخ العراقيّ تفهقُ

ترى القومَ فيها شارعين، وبينهم
مع القوم ولدان من النسل دردقُ

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة
إلى ضوء نار باليفاع تحرّقُ

تشبّ لمقرورينَ يصطليانها
وباتَ على النار الندى والمحلّقُ

رضيعي لبان ثدي أم تحالفا
بأسحمَ داجٍ عوضُ لا نتفرّقُ

ترى الجودَ يجري ظاهراً فوق وجهه
كما زانَ متنَ الهندوانيّ رونقُ

يقوم الخطاب الإشهاري هنا على غاية نفعية وقصد شريف رامه الشاعر، تمثل في ردّ جميل طوّقه به المحلق، فلم يألُ جهداً في أن يقابل كرم المحلق بكرم شعريّ، رفع به قدره ومقامه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأعشى في مدحه للمحلق كان يقصد قصدا إلى أن يرفع ذكره بغية أن يزوّج بناته، يؤكد ذلك أنه كان قد سأله عن حاله وعياله لأنه أدرك أن رجلا فقيرا مثل المحلق



لا يمكن أن يقربه إلا لأمر عظيم يؤرقه "فعرف البؤس في كلامه، وذكر البنات، فقال الأعشى: كُفيت أمرهن"، وهكذا أصبح في عكاظ ينشد قصيدته، فطار ذكره مع الرّيح وأصبح حديث الناس وقد كان خاملا، وكانت النتيجة أن صار الناس "ينسلون إلى المحلق يهنئونه، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه جريا يخطبون بناته، لمكانِ شعر الأعشى، فلم تمس منهن واحدة إلا في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف مرة".

هكذا شكل الشعر أداةً إعلانية إعلامية قوية، استثمرها الشعراء تارة في وضع وتارة في رفع، لما كان في النفوس من عظمة الشعر وخطورته.

٢-شعرُ الفخر ونموذج الدّعاية السياسية:

تكاد تكون معلقة عمرو بن كلثوم أقدم المنشورات الدّعائية في الشعر العربيّ، ففيها يقدّم الشاعر قبيلته في صورة القبيلة التي ملكت الأرض برّا وبحرا ووضعت سيفها على الرقاب، وفيها يعلي من شأن قومه خالعا عليهم كل صفات الفوْق والغلبة والقهر، هادفا من وراء هذه الدّعاية الواضحة إلى نشر الرّعب في النفوس وتحذير الخصوم من أن يحاولوا مقاومة جماعته الخارقة، وعليه فهو يمارس على الأعداء حربا نفسيةً إعلاميةً يمرّرها عبر قناةِ الشعر.

والمعلقة ليست فخرا عاليَ الصوت ألقاه الشاعر جُزافا، بل هي وثيقة إشهارية أرّخت للجماعة على مدى العصور، وحفظت ذكرها، ورفعت شأنها، وهنا تكمن وظيفة الدّعاية التي كان يقوم بها الشعراء ولو أنّهم لم يفطنوا لها صراحة، فغالب الظن أن عمرو بن كلثوم لم يقع بخاطره أنّه يقدّم صورة إشهارية تسويقيّة لقبيلته، إذ لم يزد على أن افتخر وأوعد وهدّد متبعا أسلوبا حماسيا تحولت معه القصيدة إلى قدر تغلي وتفور، وهو ما ساعده على الدّعاية لجماعته وتخليد ذكرها والتأريخ لها في النهاية.

إنّ الشاعر وإن كان يضع قبالته الفخر بجماعته في المقام الأول، فإنّه في ثنايا ذلك يحاول أن يرسم لها صورة تظهرها في مكان السيادة والبأس بالأعداء والفتك بالمناوئين. فجماعة الشاعر تفعل ما تريد وقتما تريد، تنزل أين شاءت، تطحن الأعادي طحن الرحى للحبّ، وكل من تسوّل له نفسه الاعتراض والمقاومة يكون مصيره الهلاك. وعليه، أمكننا القول أن الشاعر بنى كثيرا من أجزاء معلقته على الرغبة في الدعاية لقومه وإبرازها في صورة خارقة تعلو على الجميع، كل ذلك رغبةً في تخليد ذكرها ما بقي الليل والنهار. وهو ما يؤكد ارتباط الوظيفة الدعائية بالوظيفة التأريخية -الفخرية.

هكذا أخلص عمرو بن كلثوم معلقته في جزئها الفخريّ لإشهار مناقب قومه وإذاعة سيرتهم، قاصدا إلى الدعاية لها وتعريف الآخرين بغلبتها ومجدها المؤثل.

ويمكن الوقوف على صور كثيرة تؤكد تلميع الشاعر لصورة قومه، وفي نفس الوقت الحطّ من الأعداء الذين لا يعدون أن يكونوا عبيدا وخولا. يقول الشاعر مفتخرا:

متى ننقل إلى قومٍ رحانا
يكونوا لها في اللقاء طحينا
يكون ثِفالها شرقيّ نجدٍ
ولُهْوتها قُضاعة أجمعينا
نزلتم منزل الأضياف منّا
فأعْجلنا القِرى أن تشتمونا
قرَيْناكم فعجلنا قِراكم
قُبيل الصّبح مرداةً طحونا

يصوّر الشاعر في هذه الأبيات، التي تكوّن وحدةً

عضوية متماسكة الترابط، قوة قبيلته وسلطتها على الخصوم، متخذا التصوير البياني القائم على الاستعارة وسيلة لوصف سيطرتهم المكانية وغلبتهم على عدوهم، ويظهر كيف يشبه الحرب بالرحى التي تطحن الحب، ووجه الشبه "الطحن"، ولا يخفى اختلاط الجد الزائد بالمبالغة والتهكم الساخر من الأعداء؛ فالشاعر يعد قتلهم واجبا كواجب القرى والإكرام، والاستعارة التهكمية (قريناكم) توضح ذلك بجلاء. وتلمح الاستعارة التهكمية إلى ثنائية الجبن/البخل والشجاعة/ الكرم، فيصير الدفاع عن حقيقة القبيلة قرين إكرام الضيف الذي لا بد منه، باعتبار القيام به واجبا وتركه عارا.

ونلفي في نهاية المعلقة تكريسا للنية الإشهارية التي صدر عنها منذ البداية:

ملأنا البر حتى ضاق عنا
وماء البحر نملؤه سفينا
إذا بلغ الفطام لنا صبي
تخر له الجبابر ساجدينا

هنا تصل حماسة الشاعر منتهاها، ويبلغ انفعاله حدا يمنعه من الفصل بين الحقيقة والخيال، مطلقا العنان لمبالغته في وصف قوة قومه وهيمنتهم، وخضوع الآخرين لهم، راسما صورة خارقة للعادة، تقوم على استعباد الآخرين الذين لا يملكون سوى الركوع لأطفالهم حتى لو كانوا أسيادا في أقوامهم، وفي هذا المشهد الختامي المنتهي بالسجود، يصل الشاعر إلى ذروة الفخر الذي أعلن فيه عن غروره وفوقانيته التي تجاوزت كل حد. ولا مبالغة في أن نعد البيت الأخير مدار القصيدة وبؤرتها ومصبها، فكل ما سبق من جلجلة وفخر وقتل ووعيد ليس إلا طريقا للوصول إلى هذه الخاتمة المثيرة التي أقفل بها الشاعر معلقته.

ولعل ما يثير الانتباه في هذه الأبيات، وغيرها من أبيات المعلقة، هو هذه الفوقانية المستعلية، الظاهرة في احتفاء الشاعر الزائد بضمير (النحن) الذي يهيمن على غيره هيمنة مطلقة تدل على إعجاب مرضي وافتخار جنوني بالجماعة، تحولت معه كل القبائل الأخرى إلى عبيد مسخرين وأتباع يأتمرون بأمر القبيلة العتيدة العنيدة المجيدة.

4. شعر المدح بين تكريس النموذج وصناعته:

شكل الشعر الجنس الأدبي الأهم في النسق الثقافي العربي، وكان من خطورته أنه يرفع ويضع، ومن هنا " عظم الشعر وتهيب أهله، خوفا من بيت سائر تحدى به الإبل، أو لفظة شاردة يضرب بها المثل"، وهكذا وجدنا أناسا يرفعون بعد خمول واطراح، واستثمر شعراء المديح هذه الخاصية فصاروا يذيعون فضائل الممدوحين، متأرجحين بين تكريس النموذج وصناعته.

لقد درج شعراء المدح على تلميع صورة الممدوحين ورفعهم إلى مرتبة فوق البشر، من خلال سحب الصفات والمزايا والفضائل النفسية عليهم بصورة تجعلهم يتميزون عن الآخرين، وهكذا كان شعر المدح يؤدي وظيفة إشهارية ودورا إعلاميا بالغ الأهمية، يحقق تارة محبة الممدوح في نفوس الرعية، أو يلمع صورته، أو يضخم فعاله وإن كانت ضئيلة.

وعليه، تتضح وظيفة الدعاية أكثر في شعر المديح الذي هو في الأصل إشهار لخصال الممدوح ونشر لفضائله النفسية، وإظهار له في صورة النموذج الذي فاق بني جلدته نسبا، وشرفا،



وقوة، وعدلا، وفضيلة، وبهذا يسعى شعر المديح إلى صناعة المثال النموذج الذي يرتفع عن مستوى البشر في سلوكه وشجاعته وأخلاقه وكرمه، وقد يصل الأمر إلى تزييف الحقائق

والواقع من خلال مدح الخليفة/المدوح بما ليس فيه، كذبا وتزلفا وطمعا في دنانير لا تغني ولا تسمن من جوع.

وسنقف على بعض الأبيات الشعرية التي عمد فيها الشعراء إلى تصوير الممدوحين تصويرا يرتقي بمكانتهم الاجتماعية، بشكل يجعلهم فوق الآخرين قدرا، ولا شك أن ذيوع هذه الأشعار أو الأبيات وسريانها مع الريح كان بمثابة الإعلان الإشهاري الذي يضمن للممدوح تلميع صورته، فيكفي أن يقول فيه الشاعر بيتا يسير مع الرواة يراعي فيه شروط الإيجاز والتكثيف والتصوير ووضوح المعنى.

من هذه الأبيات ذات الغاية الدعائية قول عبد الله بن قيس الرقيات:

إنما مصعب شهابٌ من اللّه

تجلّت عن وجهه الظلماءُ

في البيت الصورة محاولة للرفع من مكانة الممدوح، والعلو به إلى شخص يستمد نوره من السماء، وفي ذلك قصد إلى المبالغة التي تسمو إلى الإعلاء من شأن الممدوح وتمييزه عن الآخرين، وقصدية الشاعر الدعائية ظاهرة تبرز في إظهار كمال نور الممدوح وإشراقة وجهه المستمدة من النور الذي أتاه من السماء وكأنه كوكب دريّ.

إن أهم ما يميز هذا البيت الشعريّ، خروجه عن المألوف وصياغته في قالب تشبيهيّ تهيمن عليه صفة الغرابة، فالممدوح شهاب من الله يبدد الظلمات، وهو بذلك شخص خارق للعادة يفوق كل البشر، وهذا الخرق للمألوف أتى من وصف



الممدوح بالنور التام والإشراق وعلوّ المكانة واستئثار الله به عن غيره.

والناظر في قصة البيت يجد أنه كُتب له الذيوع، فوصل إلى عبد الملك بن مروان الذي غضب وتحركت داخله شظايا الحسد فنذر دم الشاعر. لأنه يرى أنه الأحق بهذا المدح والوصف والأجدر أن يلبس هذا المعنى، والراجح أن عبد الملك بن مروان- بسلوكه هذا- تفطن، من خلال حنكته السياسة وعلمه بالشعر وبوظيفته الدعائية، إلى ما يمكن أن يصنعه هذا المدح في نفوس الجماهير من إعجاب بالممدوح، وهو ما قد يجعل حوله التفافا شعبيا يشكل خطرا على خلافته وتهديدا لمكانته الاعتبارية، أي الخوف من صناعة نموذج يهدّد النموذج الملك.

وسعيا لأن تصل رسالته واضحة إلى المتلقي، اعتمد الشاعر لغة عليها سيماء الليونة، لاتذا بأسلوب القصر الذي جعل الممدوح شهابا، إضافة إلى التشبيه البليغ الذي ألغى كل مسافة بين طرفي التشبيه (مصعب شهاب)، فصورهما أنهما شيئ واحد وكأنهما متماهيان.

ومن شعر المدح الذي يمكن عده صورة إشهارية تسعى إلى تقديم الممدوح في صورة الذي فوق البشر طرّا بفعاله وفضائله وخصاله، ما قاله المتنبي في سيف الدولة:

فإن تفق الأنام وأنت منهم

فإنّ المسك بعض دم الغزال

فالشاعر هنا يجعل الممدوح فوق البشر، وهو منهم، مشبها إياه، ضمنيا، بالمسك الذي هو من دم الغزال، وبذلك يصنع منه شيئا خارقا، مستخدما أسلوب المفارقة؛ فهو بشر لكنه فوق البشر، ولعل الغاية المرجوة من وراء هذه الصورة هي محاولة تقديم الممدوح على أنه الأفضل

والأحق بالملك من غيره، ويترتب عن ذلك أن يكون الآخرون تابعين له وتحت سلطته.

لقد اتكأ الشاعر على التشبيه الضمني الذي مكّنه من تقديم المعنى في قالبٍ تصويريٍ خفيٍ يقرّب فيه بين المتناقضات، واستعان بالشرط الذي أسهم في خلق نوع من الانتظار لدى المتلقي خرقه بجوابٍ لم يخطر بالأذهان. ولعل لجوءه إلى التشبيه الضمني عائد إلى ما يتيحه من استدلال منطقي يفيد الاحتجاج للفرضية المطروحة في الشطر الأول.

وهذه الطريقة في الدّعاية للممدوح خلقت لدى المتلقي أفق توقّع سيماهُ الغموض والضبابية، جعله يتساءل عن سرّ تفوق المدوح على بني جنسه من البشر وهو فرد منهم، وهو ما خرقه الشاعر بإيراده للطرف الثاني من التشبيه، وهكذا كانت وظيفة التشبيه إيضاحية بيانية تروم المبالغة.

وفي بيتٍ ذي صلة بتلميع صورة المدوح ومحاولة صناعة المثال والنموذج، يقول أبو نواس مادحا الرشيد:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه

لتخافك النطف التي لم تخلق

إن أهم ما يميز هذا البيت هو غلوّه وتجوّزه، فالشاعر يُغرق في وصف شجاعة المدوح وإرهابه لأهل الشرك، الذي وصل إلى نطفهم التي لم تخلق بعد ، فإخافته لأعداء الدين تتجاوز من هم في عالمنا إلى الذين لا يزالون في عالم الغيب. وكأني بالشاعر يدعو للممدوح بطول العمر والسيطرة الكاملة على الأعداء. وعليه فهو يرسم صورة فريدة للممدوح قوامها إرهاب من لم يخلق بعد، فنتصوره متسللا إلى الأرحام والأصلاب مرهبا مخيفا.

تقوم الصورة إذن على الترهيب، وتهدف إلى إثارة الرعب في نفوس مناوئي المدوح، وتشير ضمنيا إلى ذيوع أمره بين الناس، وتقدّمه في صورة المدافع عن الدين ضد أهل الشرك، وبذلك فالشاعر يسعى إلى تنصيب المدوح مدافعا عن دين الله على اعتبار أنه خليفته في الأرض، كل ذلك من أجل رسمه في صورة الحاكم بأمر الله الذّابّ عن حياض دينه، وبهذه الطريقة سيتغلغل في قلوب العامة ولاوعيهم. والبيت يكرّس صورة النموذج المقترنة بالشجاعة والبطولة والدفاع عن الدين.

وبناء على ما قُدّم، فقد تجاوز الشاعر المدح العاديّ المألوف إلى الغاية الدّعائية الساعية إلى تلميع الصورة، وإعطاء الشرعية الدينية، وإقناع الرعية ضمنيا بأن الخليفة حاكم بأمر الأمر مدافع عن دينه ضد المشركين، لذا وجبت طاعته.

استعان الشاعر بأسلوب خبريّ إنكاريّ مؤكّدا إياه بأكثر من مؤكد دفعا لإنكار المنكرين وتردد المترددين، كما اختار أن يكون مغسولا من أيّ حلى شعرية سعيا إلى إيصال المعنى بنوع من اليسر بعيدا عن غموض الصورة. ولعل ما في البيت من فرادة يكمن في طابع الغلو الذي هيمن عليه، فالشاعر أغرق وجاوز الحد في المدح إلى درجة أن جعل المدوح يخيف من لم يخلق بعد.

وخلاصة القول: سعى الشاعر، بما أوتي من قدرة على الصياغة وبراعة في التصوير، إلى تكريس صورة المدوح، معتمدا على عنصر الإبهار من خلال تصويره في مظهر من يقهر ولا يُقهر، ويُخيف ولا يخاف، ويرعب ولا يرهب. هكذا كان المدح وسيلة للإشهار وإذاعة الفضائل وتزيين صورة المدوح ومحاولة جعله قدوة وأسوة للناس، في خلقه وكلامه وشجاعته وسلوكه.

ه-شعر الرثاء وتخليدُ المناقب:

في رثاء الخنساء لأخيها صخر وفاءٌ جميل، وحزن ناطق، وعبرات حرّى، ولوعة حارقة تعكس عمق

وفائها لأخيها الذي لم يبخل عليها قط وهو على قيد الحياة، ونتلمس في رثائها هذا نوعا من إشهار مناقب الفقيد وقصدا إلى تخليد ذكراه في ديوان الشعر والحياة، والراجح أن غاية الخنساء لم تتوجه إلى الدعاية بقدر ما كانت بوحا بحسرات داخلية نقلت إحساسا بالحُرقة والألم الممض، وفي هذا الصدد نقرأ للخنساء :

قد كان فيكم أبو عمرو يسودكمُ
نِعْمَ المُعمّم للداعين نصّارْ
صُلب النحيزة ، وهّاب إذا منعوا
وفي الحروب جريء الصدر مِهصار
مَشى السَبنتى إلى هيجاءَ مُعضلة
لـهُ سلاحان: أنيابٌ وأظفار
وإن صخرا لكافينا وسيدنا
وإن صخرا إذا نشتوا لنحار
وإنّ صخرا لمقدام إذا ركبوا
وإن صخرا إذا جاعوا لعقّارْ
أغرّ أبلجُ تأتمُ الهُداةُ بـه
كأنه علَمٌ على رأسه نـارْ
جلد جميل المحيا كامل ورعٌ
وللحروب غداة الروع مسعارْ
حمال ألوية هباط أودية
شهاد أندية للجيش جرارْ

هذه الأبيات نموذج واضح للدعاية والإشهار، فالخنساء ترثي أخاها وتبكي أيامه، وتذكر مناقبه، والحق أنها تركت وثيقة إشهارية خلدت ذكره في بطون الكتب وعلى الأفواه، فغدا صخرٌ مثالا للكرم والجود وطيب المحتد، وعلماً معروفا في كل زمان ومكان. لقد حققت هذه الأبيات ذيوعا وحفظتها القلوب ورددتها الألسنة ولا تزال، وهكذا تجاوز فعلها الدعائي زمنها ليمتد إلى كل الأزمنة، ويعود ذلك إلى كون محركها الصدق التام، لا الطمع، إذ مثلت عصارة ألم الشاعرة /الأخت وحرقتها على أخيها الذي كان كريما معها إلى أقصى حد في دنياه.

في القصيدة إذن، قصدٌ إلى إشهار المناقب وإذاعة الفضائل التي ماتت بموت الفقيد، وبذلك فهي تحييها شعريا حتى تضمن لها الخلود في دنيا الواقع والشعر.

لقد ركّزت الخنساء على فضائل بعينها، هي أسّ الفضائل النفسية، فراحت تعددها، تذكرها حينا مرّة وتكررها أحيانا حتى تترسخ في الذهن وتنقش، وأبرزت هذه الصفات في: الشجاعة (جريء، مهصار، مقدام، أنياب وأظفار)، والكرم (نحار، عقار، وهاب)، الشيء الذي جعله يتبوأ مكانة السيادة في قومه (الكافي والسيد)، وتعدت سيادته هذه بفعل فضائله التي لا تعد، إلى أن صار مشهورا عند القاصي والداني (كأنه علم على رأسه نار).

تتشكل الصورة الإشهارية هنا من التركيز على صفات بعينها تراها الشاعرة أفضل الصفات التي ميّزت الفقيد، وهي أفضل الصفات التي يتغنى بها السياق الثقافي الذي أنتجها، لذا فهي تشهرها اعتمادا على وسائل أسلوبية تساعدها في ذلك كالمبالغة والتكرار والتشبيه، وبذا يتحقق القصد الدعائي من هذه القصيدة الرثائية، وهو قصد حرّكته كوامن النفس الملتاعة المفجوعة.

استعانت الشاعرة، المفجوعة بأخيها، بمعجم يمتح من حقليْ الكرم والشجاعة، رغبة في أن توفيه حقه في الوصف والمدح، كما اتكأت كثيرا على صيغة المبالغة "فعّال" رغبة في إضفاء الكثرة والاستمرارية والتأكيد على الصفة المذكورة، فهو حمّال الوية ، شهّاد أندية، نحار... ويزيد الأمر تأكيدا تكرار عبارة "وإن صخرا" التي تفيد التحقيق

والتأكيد ولفت الانتباه والرفع من قيمة المذكور... إن مراهنة الشاعرة على هذا السيل المتدفق من الصفات يُراد بــه تحقــيق أثر إيجابــيّ في نفس المتلقي يدعوه للتفاعل الإيجابي مع الفقيد.

وعليه، تتضافر في هذه الصورة الإشــــهارية أســاليب متعددة في الترويج لصورة المرثيّ الحاضر الغائب، حيث نوّعت الشاعرة بين الإيقاع المؤثر المعتمد على الترصيع الذي شـــكل عامل جذب إيقـاعيّ ماتع مؤثر، جمعت فيه بـين التقسـيم والترصيع والتكرار الصرفيّ، في قولها:

حمّالُ ألوية   هبّاط أودية   شهّادُ أندية

والتشبيه الخالق للبعد التخييلي (كأنه علم في رأسه نار)، والتأكيد الناتج عن صيغ المبالغة، ثمّ التوكيد الدافع للإنكار والتردد، المثبت للصفات والمناقب.

٦-شعر الهجاء ونموذج الدّعاية السّلبية:

لم تكن الغاية الإشــهارية حــاضرة في شـــعر الوصف (وصف السلعة) والمدح والرثاء فحسب بـل تجاوزتها إلى الهجاء، الذي يقـوم في أصله على التشـهير بـالمهجو وفضحــه، ونلفي في قــصص الشـعراء ما يؤكّد اســتثمار هذا الغرض في النيل من الخصوم بــإذاعة مســاوئهم ونشـــرها في الأقطار، حتى تصير سبّة لهم وتعييرا، وما حدث لجرير مع الرّاعي النميري يظهر خطورة الهجاء، وبفعل انتشار القصيدة صار بنو نمير ينتسبون إلى عامر بـــن صعصعة متجاوزين أبــاهم نميرا، هروبـا من الذم والتعيير، فلم يرفعوا بــعد ذلك رأسا إلا نكس بهذا البيت.

يمثل الهجاء باعتبـاره سلبـا للصفات الحميدة دعايةً سلبـــية تسحـــب من المهجو كل حميدة وتلبسه، في المقابـل، كل نقـيصة. إنه إشــهار من نـوع خـاص يصيـر معــه المهجـو ذائـع الصيـت مشهورا، لا من حيث كونه ذا قدر ومكانة، بل من حـيث إنّه فاقــد لكل فضيلة كان يمتلكها قبــل أن يلبسه الهاجي لباس الذلّ والعار. والهجاء بـأثره هذا يكاد يسـلب الإنسـان كل الفضائل النفسـية ويقــرن اسمه، إذا ذُكر، بــالمثالب، فيصير عنوانا لها.

هكذا أمكننا إدخال الهجاء في حـــيّز الإشـــهار بالشعر، فالشــاعر وهو يمعن في تعرية المهجو من كل ما هو إيجابـي، ويسحـب عليه كل النقــائص ومن ثمّة يلبســه لبــاس العار والمذلة؛ من خلال تصويره في صورة البــخيل أو القــرد أو الفاقـــد لرجولته أو الجبـــان يكون كمن يقـــدّم دعايةً مقـصودة تحركها دوافع نفسـية سـاخطة تجاه لشـخص المهجو، لا يدفع مقابــلها دينار واحـــد، لذلك يمعن الشاعر في حشد الصفات والنقـائص التي تغض من قيمة المهجو فتتركه مسـلوخا من كل فضيلة.

وأمام أثر الهجاء في النفوس اتقته العربُ، واشــترت ألسنة الهجائين بالمال، وكانت بعض القبائل تتبرأ من بعض شـعرائها الذين كانوا يتعرضون لهجاء من هم أقــوى منهم شــكيمة وأطول بـــاعا في معترك الهجاء المقـــذع، والسبــب في هذا الخوف المرضيّ من الهجاء أن من ناله من شـــرَرِه شـــيء التصق به أبد الدهر وصارت سمعته في الحضيض الأسفل. وإلى ذلك أشار الجاحظ عندما قال: "لأمر ما بكت العرب بالدموع الغزار من وقع الهجاء".

إنه إشهار لا يتجه إلى ما هو إيجابيٌ ومبهر، بقدر ما يجعل وجهته المقـــصودة مغايرةً، تروم الهدم والسلب والتعرية والسلخ، خلاف المدح الذي هو بـناء وخلع للجميل من الصفات وإلباس للمبـــهر من الفضائل، ومن خلال هذا الهدم تتحــــقق للمهجو شهرة لم يحلم بها قط، وهي شهرة سلبية

واضعة سالبة، تقلل منه أكثر مما ترفع.
اتكاء على هذه التوطئة، سنحاول تتبع بعض الأبيات التي توفر فيها شرط الدعاية وهدف الإشهار والإذاعة، ومن هذه الأبيات قول ابن الرومي:

وجهُك يا عمرو فيه طولُ
وفي وجوه الكلاب طولْ

يستعين الشاعر هنا بتقنية الرّسم الكاريكاتوري المعتمد على ريشة اللغة، الذي من خصائصه تقديم المهجو في صورة مضحكة تنال من هيئته وشكله ومكانته، وذلك برسمه رسما يثير السخرية ويبعث على الضحك، ولأن الهجاء متى كان ساخرا كان مؤثرا، عمل الشاعر على استغلال هذه الخاصة ليمعن في ثلب المهجو آخذا بطريقة جرير "إذا هجوت فأضحك". فالهجاء قرين الإضحاك الساخر، وعليه، يُستحسن ألا يكون فيه جدّ زائد. ونلاحظ كيف حرص ابن الرومي الشاعر المتهكم في بيته هذا وفي كل القصيدة - على أن يجعل بين "عمرو" المهجو و"الكلاب" أواصر نسب وعلائق قرابة، تظهر في تشابه الجينات المؤدية إلى تطابق الملامح الخلقية، إلى درجة أن المرء يتصور، مقتنعا، أن عمرا من فصيلة الكلاب، بل إنه يزيد على ذلك بأن يعتقد أن الكلاب خرجت من صلب عمرو، وفي كل ذلك حطّ من قيمة الرجل من خلال نسبته إلى عالم الحيوان.

يعمد الشاعر إذن، إلى السخرية اللاذعة من خلال إيجاد أوجه تقارب بين عمرو والكلاب، مستعينا بتشبيه ضمنيّ جاعلا عمراً هذا أقرب ما يكون نسبا إلى الكلاب في طول وجهها، ولإقرار ذلك بنى بيته بناء منطقيا سلسا، إذ أثبت الطول في وجه عمرو أولا وكأنه الأصل، ثم صار يبحث عن مشبه به يتوفر فيه وصف الطول في الوجه ليجد الصفة أظهر في الكلاب، وهكذا تحقق الاستدلال المنطقيّ المبني على افتراض المسألة والاحتجاج لها بما يناسب. ليتحقق الشبه الكليّ بين عمرٍو والكلاب في صفة طول الوجه.

وفي البيت المعروف:

أسدٌ علي وفي الحروب نعامة
فتخاءُ تنفُر من صفير الصافر

إمعانٌ في ثلب المهجو ووصمه بالجبن والهلع، وكذا ظلم من هو أصغر منه، وتلك قمة خسة النفس، فالمهجو شجاع يستأسد على الضعاف لكنه في مواجهة الأسود يفرّ هاربا، وهكذا ينطبق عليه مثل "إنّ البغاث بأرضنا يستنسر". وقد عمد الشاعر إلى استثمار قدرات التشبيه البليغ في النيل من المهجو، وتعييره بالجبن وظلم الضعيف مصورا إياه في البداية بالأسد الهصور الذي يملأ الدنيا زئيرا عندما يواجه الضعفاء، وفي الثانية بالنعامة في فرارها وسرعة جريها خوفا من مجرّد الصفير.

فالبيت إذن يتكئ على طريقة السخرية، ويقدّم المهجو بنبرة محشوة بالتهكم والقدح الخفيّ، والطعن في الشجاعة المزعومة، التي لا يظهرها المهجو إلا حين مواجهته للضعاف، وليوصل الشاعر هجاءه اللاذع الساخر اتكأ على التشبيه البليغ حتى يجعل المشبه متماهيا بالمشبه به وكأنهما شيء واحد، ونقل خطابه في أسلوب خبريّ ابتدائيّ لعلمه بأن المخاطب لن يتوانى في تصديقه لمعرفته بخَوَر المهجو ابتداءً.

المبحث الثالث: السمات الأسلوبية والحجاجية للإشهار

١ـ الخطاب الإشهاريّ بين الإقناع والإغراء:

لا تنفصل الغاية الإقناعية في كثير من نماذج

الشعر عن الوظيفة الدعائية، فالشاعر -وإن لم يقصد إلى ذلك- يسعى إلى أن يقنعنا ويؤثر فينا ويغيّر سلوكنا، وتختلف طريقة الإقناع من غرض إلى آخر، تكون أحيانا ضمنية متوارية وأخرى صريحة مباشرة.

وبالعودة إلى أبيات الدارمي في تسويقه للخمُر السود، نجد أن الإقناع فيها توجه إلى إحداث التفاعل الإيجابيّ مع السلعة المعروضة التي لم تلق الرواج والقبول، معوّلا على قدرته الإقناعية التأثيرية ومركزا على الأثر السحريّ للمُنتج في سلب لبّ الرّجل. وهكذا كان الشاعر ذكيا في تركيزه على تأثير المليحة في الرجل إذا ما ارتدت الخمار الأسود، نافذا بذلك إلى طبع المرأة التي تعدّ التأثير في الرجل أهم غاية تطمح إليها.

أما في بيت ابن الرومي الذي يتعرض فيه لهجاء "عمرو"، فقد كان البناء الذي لجأ إليه مساعداً على تأكيد المقدمة الكبرى الأولى التي طرحها، وهي "طول وجه عمرو"، حيث وجد المثال الذي يطابقها ويدل عليها وهو "طول وجوه الكلاب". وفي ذلك استدلال منطقي سلس منساب، مكّنه من التأثير والإقناع.

طول وجه عمرو : مقدمة كبرى

طول وجه الكلاب: مقدمة صغرى

عمرو من جنس الكلاب: نتيجة مستفادة من سياق الكلام.

وإمعانا في احتقار المهجو، جعل الشاعر أداة النداء "يا" وكده في ندائه، وهي أداة للبعيد تؤكد إبعاده عن عالم الإنسان وإلحاقه بعالم الكلاب، فهو يناديه كما يُنادى الكلب. واللافت أيضا إتيانه بلفظ "الكلاب" جمعا غير مفرد، ليبيّن أنه شابه الكلاب طرّا وليس الكلب الواحد، وفي ذلك زيادةُ تهكم وفائضُ سخرية.

ولكي يضمن لهجائه الذيوع ولإشهاره الشيوع، سلك كلامه في لغة بسيطة تتسم باللّيونة، تخلو من أيّ تعقيد تركيب أو تكلف تخييل، حرصا على إيصال المعنى بوضوح يضمن له الانتشار بين الجماهير. وزاد على ذلك بأن قدّم هجاءه في قالب تصويريّ بديع قائم على التشبيه الضمنيّ الذي جعل التخييليّ يتعانق مع المنطقيّ. وتجدر الإشارة إلى أن بناء الشاعر للمعنى بهذه البساطة الدّالة مقصود، فهو وإن كان يقصد إلى النيل من صاحبه، فهو في العمق يسخر منه ويتهكم به ويثير ضحك الناس عليه، ولا أدلّ على ذلك من أنه ألحقه بعالم الكلاب.

وبيت المتنبي المشهور:

فإن تفق الأنام وأنت منهم

فإن المسك بعض دم الغزال

ينحو المنحى نفسه من خلال افتراض فرضية تفوّق الشاعر الإنسان على بني جلدته، ثمّ الإتيان بما يثبت هذا التفوّق والتميّز من خلال الاستدلال المنطقي المبني على التشبيه الضمني، واستثمر الشاعر أسلوب الشرط للاستدلال على فرضيته وتأكيدها، مدعما ذلك بخبر طلبيّ يدفع كلّ تردد أو شكّ.

ولعل الذي يخرج به الدارس من تناول النماذج السابقة أنها تجمع بين أمرين لا ينفصلان في أي دعاية أو إشهار هما: الإقناع والإغراء، فعادةً المشهر أن يروم إقناع الجماهير والمتلقين بسلعة ما والترويج لها بشتى الطرق المتاحة، سعيا إلى إغراء الفئة المستهدفة ودفعها إلى الإعجاب بالمنتج أو السلعة أو الشخص أو الفكرة... وهنا يكون الإقناع وسيلة للإغراء، ويكون الإغراء نتيجة للإقناع. ووجب التنبيه هنا إلى أن الإغراء قد يكون أيضا نتيجة لاستهداف عاطفة المتلقي على اختلاف أنواعها، كل ذلك بغاية حملها على



الإعجاب والانبهار.

وفي ســـائر الأشـــعار الأخرى تتوفر الغاية الإقناعية الإغرائية التي لا تنفصل عن نظيرتها الإمتاعية، فالذي يقدم سلعة أو منتجا أو يذيع مناقب شخص أو يسوق لفكرة أو حزب أو جماعة لا بد وأن يغلف إشهاره في أسلوب إقناعي قادر على النفاذ إلى عقل المتلقي ووجدانه، مستثيرا فيه عاطفة الإعجاب الخالق للانبهار. وعليه، وجب أن يتسلح الشاعر ببراعة منقطعة النظير في صياغة ما يريد إشهاره، خاصة أن وسيلته الوحيدة في ذلك هي اللغة.

والناظر في النماذج المدروسة يلفي عناية فائقة بشكل الإشهار سواء في لغته الحاملة له أو إيقاعه المسكوب فيه أو تصويره المشخص له، فتارة يجنح المشهر/الشاعر إلى البساطة مقدما دعايته في أسلوب مباشر خال من الأصباغ البيانية، لأن تركيزه على التوصيل والتبليغ يكون في المقام الأول، ونلمس ذلك في قول الشاعر:

وجهك يا عمرو فيه طول

وفي وجوه الكلاب طـــول

فالبيت، على بساطته اللغوية الأسلوبية، ممعن في النيل من المهجو، وهو أمر مقصود من الشاعر الذي يريد فضح المهجو ونشر سوء خلقه بين الناس، لذا كان اختياره الأسلوبي للبساطة فاعلا في إيصال المعنى.

وفي بيت الدارمي بساطة مقصودة أيضا:

قل للمليحة في الخمار الأسود

ماذا فعلت بناسك متعبد

فهو يخاطب متلقيا محددا هو النساء، ويروج لسلعة بائرة، فالأصل أن يلوذ بأسلوب بسيط يخدم الغاية من الإشهار وهي التوصيل المؤدي إلى التأثير.



وخلافا لسلوك طريقة البساطة، يلجأ بعض الشعراء في المقابل إلى التصوير البياني لإيصال محتوى إشهارهم، معولين في الأساس على التشبيه لما له من وظيفة إقناعية وتوضيحية وتصويرية وتشخيصية، بحيث يغدو المعنى في ذهن المتلقي واضحا يحمله على الاقتناع سلبا أو إيجابا. وفي جانب آخر يعول الشاعر على عاطفة المتلقي من خلال استهداف الجانب الديني داخله، خاصة عندما يكون خطابه ذا حمولة دينية، ساعيا إلى التأثير في جمهور العامة ودفعها إلى الإعجاب بالممدوح والانبهار بفعاله وخصاله، كما في قول عبد الله بن قيس الرقيات السابق:

إنما مصعب شهـــابٌ من الله

تجلّت عن وجهه الظّلماءُ

وما دام مصعبٌ شهابـــا فخصومه أو أعداؤه من الشياطين، وغلبته عليهم متوقعة، ولعل عبد الملك بن مروان فطن إلى الاقتباس القرآني (إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين)، فغاظه أن يُعدّ من الشياطين، فكان ذلك سبب سخطه على الشاعر.

أو قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه

لتخافك النطفُ التي لم تخلق

وأسلوب التوكيد والإثبات فاعل بدوره في تأدية الوظيفتين الإقناعية والإغرائية، وغايته دفع إنكار المنكر أو تردد المتردد أو شك الشاك.

٢-الإشهار بين قصديْ التّحسين والتّقبيح:

يسعى الشاعر من وراء إشهاره إلى إقناع الجمهور بحسن المنتج أو قبحه، وذلك من أجل دفعه إلى الإقبال عليه أو النفور منه، ويستخدم في عمليته الإقناعية هاته براعة إبداعية يستطيع من خلالها تقبيح الجميل وتجميل القبيح، عن

طريق استغلال سلطة اللغة ومفعول الكلمة في النفوس، ويعتمد في كل هذا على مخاطبة العقل والعاطفة معا، فيدفع المتلقي -رغما عنه أو عن طيب خاطر- إلى التأثر بخطابه الإشهاري سلبا أو إيجابا، وهكذا يكون الشاعر ممارسا لعنف من نوع خاص، هو أقرب إلى العنف الرمزيّ الذي يتعانق فيه المكر والحيلة بالقوة والإلزام، وقد يلوذ الشاعر في هذا وذاك بأساليب تمكّنه من التأثير في المتلقي، وتتغير هذه الأساليب والطرائق من سياق إلى سياق ومن غرض إلى غرض، حسب الهدف وتبعا للمقصد.

ففي المدح مثلا، يستنفر الشاعر كلّ طاقاته البيانية وألاعيبه الأسلوبية ليلمّع صورة الممدوح ويحسّنها لدى المتلقي، حتى لو كان متقوّلا، فيرفعه إلى مرتبة فوق مراتب البشر العاديين، ويتكئ في ذلك على عنصر الإبهار الخالق للانبهار، والمبالغة المنتجة للتعجّب، فيصوّر الممدوح في صورة مَن يقترب من النموذج أو المثال.

وفي الهجاء، تتجه عناية الشاعر إلى التنفير والتقبيح، وذلك عبر الحطّ من قيمة المهجو وتمريغه في وحل المثالب، وغالبا ما يقوم الشاعر بعملية هدم لسائر الصفات التي تشكل منبع فخر واعتزاز، معتمدا على أسلوب يطفح بالسخرية والتهكم اللاذع، أسلوب يفقد معه المهجو كل مكانة اعتبارية لدى المتلقي. والجماهير العادية سريعة التأثر تسير وراء عاطفتها، ولا شيء أكبر تأثيرا فيها من الكلام، خاصة إذا كان شعرا مطربا لذيذا معجبا ينسل إلى النفوس انسلالا.

وارتباطا بعنصري التحسين والتقبيح، نلاحظ كيف استطاع الدارمي في أبياته المغرية أن يحسّن السلعة ويحبّبها مبرزا أثرها السّحري الخارق، وهو بذلك يستعين بخطاب تمويهيّ قائم على الافتعال والكذب الجائز، فصاحب السلعة حتما سيخسر وتبور تجارته إن لم يبع الخمر السود، لذا فأي تمويه أو كذب يصير مقبولا في سياق تسويق منتج بائر لم يحظ بالرواج بادئ الأمر. لقد انطلق الشاعر من مبدإ إنساني صرف، إلى درجة أنه ترك نُسكه وقال الأبيات بناء على طلب التاجر، والمثير أنه لم يتلقّ مقابلاً، وبمجرد نفوق السلعة عاد إلى ما كان فيه من تعبّد وتنسك. هنا نلمس التأثير الخطير للكلام في تحسين الشيء أو تقبيحه، والإقبال عليه أو النفور منه. فالنفس سريعة التقلّب؛ تدبر وتقبل حسب حالاتها وأهوائها.

على سبيل الختم:

لم ينفصل الشعر إذن عن الحياة الاجتماعية، وظلّ مرتبطا بها معبّرا عن تفاصيلها بطريقته التي فرضها السياق الثقافيّ السائد، وكان من مظاهر ارتباط الشعر بالحياة أن عُدّ الشاعر الناطق الرّسمي باسم الجماعة والذّابّ عن حياضها والمدافع عن حقيقتها، ومع مجيء الدين الجديد أصبح الشاعر يؤدي وظيفة المنافح عن الإسلام والدّعوة إليه. وعلى الرّغم من تراجع مكانة الشاعر في العصور اللاحقة إلا أن الشعر احتفظ بمكانته الرّمزية في النفوس، ولا أدلّ على ذلك من أنّه اتّخذ وسيلةً للإشهار والدّعاية وإذاعة المناقب والمثالب على حدّ سواء، وساعدت خصيصته الوزنية على أن يكون المفضّل في مدح أو هجاء أو تسويق منتج.

ونستطيع من خلال النماذج المحللة التأصيل لخطاب إشهاري بالغ الخصوصية في الشعر القديم، يقوم في أسّه على الدّعاية للمنتج فكرةً كان أو شخصا أو زواجا أو فرقةً أو قبيلةً، وذلك باستثمار ثنائية التحسين والتقبيح. ولا تكاد



تجليات الخطاب الإشـــهاريّ في الشــعر القـــديم تنحصر في الأغراض المذكورة بـل إنها تتجاوزها إلى أغراض أخرى تندّ عن الحصر، ففي شـــعر صدر الإسلام الذي يدافع فيه حسان وكعب وابن رواحـة عن الدين الجديد ويدعون إليه حـضورٌ واضح للإشهار، وفي شعر الخوارج دعايةٌ لتصوّر هذه الفرقـة ورؤيتها للدين والحياة، وفي شـعر الكميت حـضور للقـصد الإشـهاريّ لآل البـيت (عليهم السـلام)، ولنقـل نفس الأمر عن شـعر مديح خير البرية الذي قصد من خلاله الشعراء الدعاية للنبي الأكرم وتخليد ذكره عبر الأزمان والأعصر، كما يمكنُ عدُّ شـعر الطبـيعة الذي تغنى فيه الأندلسيون بجمال بـلادهم إشهارا من نوع خاص، اســتطاع أن يتجاوز الحدود ليرسم صورةً فردوســية عن جمال الأندلس وبـهائها الذي يشبـه جمال الجنان. وهكذا تتعدد تجليات الخطاب الإشـهاري في الشـعر القـديم لتشـمل أغراضا شـعرية مختلفة، مما يؤكد أنه شـكّل ظاهرة بارزة تستحقّ الدراسة والتعمق.

مصادر البحث

١- ديوان أبي نواس، دار صادر بيروت، د.ت

٢- ديوان الخنساء، شرحه أبو العباس ثعلب، حققه الدكتور أنور أبو سويلم، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن عمان، الطبعة الأولى (١٩٨٨م-١٤٠٩هـ).

٣- ديوان "شعر مسكين الدارمي"، تحقيق كارين صادر، دار صادر، ط١، ٢٠٠٠م.

٤- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت.

٥- ديوان المتنبي، دار بيروت، ١٩٨٣م.

٦- شرح المعلقات السبع، الزوزني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ١٩٩٧م.

٧- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت لبنان، ط٤، ١٩٧٢م.

٨- المفضليات، المفضل بن محمد بن يعلى الضبي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، بيروت، ط٦، د.ت.

٩- مجلة الرافد، ع١٩٦، ديسمبر ٢٠١٣م.

جهود العراقيين في تحقيق الدواوين الشعريّة وصُنعها والاستدراك عليها للمدّة من ٦٠٠هـ ـ ١٤٠٠هـ

د. عباس هاني الجراخ*

بدأ تحقيق التراث في مطلع القرن العشرين على يد المستشرقين بحكم معرفتهم بقواعد التحقيق وظهور الطباعة عندهم، وما لبث أن توسع عند العرب بشكلٍ ملحوظ في منتصفه على أيدي مُحقّقين اختلفت مناهجهم، وتباينت ثقافاتهم، وقد هدفوا إلى إخراج نصوصه مُحقّقةً بصورةٍ علميّة بالوسائل المتيسرة آنذاك، وكان للعراقيين دورٌ بارزٌ في الأمر.

وظهرت أعمالٌ قامت على المقابلة بين النصوص المخطوطة، لكنها لم تحمل كلمة (تحقيق) وأهمها (ديوان ابن الدمينة) قام بشرحه وضبطه محمد الهاشمي البغدادي(١٣٢٧هـ/ ١٩١٨م) في اعتماده على نسختي دار الكتب الخديوية وأخرى في الأستانة. و: (ديوان شيخ الأباطح لأبي طالب) جمع أبي هفان المهزمي، رواية عفيف بن أسعد عن ابن جني، صححه وعلق عليه السيد محمد صادق آل بحر العلوم، النجف الأشرف،(١٣٥٦هـ). وكان أوّلُ كتابٍ يحمل كلمة (تحقيق) على غلافه هو: (شرح ديوان العباس بن الأحنف)، الذي شرحَهُ وحقّقَهُ وعلّق عليه عبد المجيد الملاّ، وصدرَ في القاهرة سنة (١٩٤٧م). وما لبث أن تطوّرَ الأمرُ حتى استقام إلى عمليةِ (تحقيق) للشعر على وفق المنهج العلمي السليم.



ولما ظهرتِ الحاجةُ إلى تناول حياة الشعراء، مع دراسة شعرهم، عمد بعض المحققين إلى إعادة (تحقيق) شعر بعض أولئك الشعراء، وعمد آخرون إلى تحقيق دواوين ما لم ينشر من شعر الآخرين

* كلية التربية/ بابل

غيرهم سواء بالرجوع إلى الأصول الخطية لدواوينهم بالبحث عن قصائدهم في المظانّ المختلفة من كتب العربية، بسبب ضياع مخطوطات دواوينهم تلك، نتيجة للكوارث التي مرت بها الأمة الإسلامية، مع تقديم دراسة عن حياة الشاعر وأثر شعره، وإن ظلّ سوء التوزيع يلازم هذه الدواوين.

وفضلاً عن إصدار تلك الدواوين في كُتب خاصة، فقد أسهمت المجلات العراقية المعنية بالتراث في نشر التراث الشعري بصورة كبيرة، إذ أفردت صفحات كثيرة لتحقيق الشعر ونقده، مثل (المورد) و(الكتاب) و(البلاغ) و(المجمع العلمي العراقي)، ومجلات الجامعات، فضلاً عما نشر في المجلات غير العراقية، مثل: (العرب) و(عالم الكتب) و(معهد المخطوطات العربية) و(الذخائر) و(آفاق الثقافة والتراث)، ومجلات المجامع العربية الأخرى، كما أسهمت وزارتا الإعلام والتربية والمجمع العلمي العراقي وقسم من الجامعات في المساعدة في نشر الدواوين المحققة، سواء داخل العراق أم خارجه، كما في بيروت والقاهرة ودمشق، وتعددت الطبعات للديوان الواحد.

ورغبة منا في توثيق ما نشره المحققون والباحثون من دواوين، رأينا أن نثبت هذه القائمة البيلوغرافية الوصفية للمدة من(٦٠٠هـ-١٤٠٠هـ) كونها شهدت توسعًا ونموًا واضحًا، واتسعت لتشمل العصر العباسي والأيوبي والأندلسيّ والمملوكي والعثماني، مع اختلاف أعمار المحققين ومكانتهم، وتعدُّد أوعية النشر وأماكنها.

المنهج:

١- المقال خاصٌ بالدواوين- والأراجيز- التي حققها أو نشرها العراقيون، انتهاءً بسنة ٢٠١٣م، ولم تدخل الأعمال التي حققها غير العراقي، ولكننا ذكرناها في حالة كون صاحبها قد نقدَ أو عرضَ أو استدركَ على عملٍ حققه عراقي.

٢- المقال قائمٌ على نظام الترتيب الأبجدي للألقاب التي اشتهر بها الشعراء، مع الأخذ بلفظ (أبو) و(ابن) ضمن السياق العام.

٣- وضعنا بعد اسم الشاعر أو لقبه: اسمه واسم أبيه وسنة وفاته بين قوسين، واكتفينا بسنة الوفاة إذا عُرف باسمه، ثم نذكر- بعد ذلك- عنوان العمل المنشور.

٤- إذا تكرّرت للشاعر طبعة أخرى من الديوان، أو عمل آخر له، أثبتنا ذلك في المكان نفسه، ونذكر للمعلومات الفهرسية (البيبلوغرافية) الكاملة عن كل عمل: اسم المطبعة، ودار النشر والجهة المساعدة على النشر والسنة الهجرية والميلادية، ورقم الطبعة- إن تعددت الطبعات- وعدد الصفحات.

٥- ذكرنا اسماء المجلات، وأوردنا العدد أو الجزء، وسنة النشر، والصفحات.

٦- رأينا أن نعلّق على بعض الأعمال المحققة توضيحًا لملامحها، وإضاءة لجوانبها، وذلك بين قوسين في نهاية كلّ مادة.

- الألف الممدودة -

الآثاري

(زين الدين شعبان بن محمد، ت ٨٢٨هـ)

١- بديعيات الآثاري، تحقيق هلال ناجي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (سلسلة كتب التراث ٣٠)، بغداد،(١٩٧٧م)، ١٥٢ص،(ضمّ ثلاث بديعيات: كبرى ووسطى وصغرى).

٢- خمسة نصوص إسلامية نادرة في مدح النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): تحقيق هلال ناجي، ومنها ثلاث قصائد شعرية هي:

أ- الفرج القريب في معجزات الحبيب (وقعت في ١٢٠ بيتا، على البحر البسيط، ورويّ الميم المكسورة، عارض بها قصيدة "البردة" للبوصيري).

ب- مسكُ الختام في أشعار الصلاة والسلام. (وهي أبيات على البحور الستة عشر، تتضمن الصلاة والسلام على محمد خير البشر).

ج- نزهةُ الأنام في أشعار الصلاة والسلام (وهي

تسعون بيتا على روي العين).

٣-كفاية الأنام في إعراب الكلام [ألفية في النحو]، تحقيق هلال ناجي، د. زهير غازي زاهد، ط ١، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧م. ١٢٤ ص.

٤- العناية الربانية في الطريقة الشعبانية [ألفية في الخط]، تحقيق د. هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج٨، العدد ٢، ١٩٧٩م، ص ٢٢١-٢٨٤.

- أعاد نشرها في كتابه: "موسوعة تراث الخط العربي" الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ٢٠٠٢م ص ٢٨٩-٣٩٣.

٥- لامية في النحو، تحقيق هلال ناجي، بيروت، عالم الكتب، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٧٤ص. (تقع في ٩٩ بيتا).

٦- المنهج المشهور في تلقيب الأيام والشهور، تقديم وتحقيق محمد علي إلياس العدواني، مجلة (المورد)، مج٩، العدد الأول، (١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ٥٩٩-٦٠٨، (وهي أرجوزة في ٤١ بيتا).

٧- الوجه الجميل في علم الخليل، تحقيق هلال ناجي، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ٢٠٢ص. (وهي ألفية في العروض والقوافي والضرائر وقعت في ١٠٥٦ بيتا).

٨- وسيلة الملهوف عند أهل المعروف، تحقيق هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج ٣، العدد الأول، ١٩٧٤م، ص ١٧٧-١٨٢. (وهي قصيدة دعي بها على ظالم فَفَلَجه الله على المنبر).

- الهمزة -

إبراهيم بن حسين الطباطبائي (ت ١٣١٩هـ)

ديوان الطباطبائي: تحقيق علي الشرقي، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٢٢هـ، ٢٨٨ص.

ابن أبي الحديد
عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد
(ت ٦٥٦هـ)

١- المستنصريات: نسخها محمود شكري الآلوسي مجلة (اليقين)، المجلد الأول، ١٩٢٢م-١٩٢٣م، ص ٣٦٥-٣٧٢، ٤٢١-٤٢٨، ٤٥٣-٤٥٦. ونشرت في مستل.

٢- المستنصريات: نشرها خضر العباسي، بغداد، مطبعة شفيق، ١٩٥٢م، (٣٦ ص)، ١٥ قطعة في ٤٠٩ أبيات.

٣- شعر عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المتوفى سنة ٦٥٦ هـ: جمع وتحقيق ودراسة عبد الجبار سالم عبد الكريم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ٣٦٤ ص، الشعر ص ١٢٦-٣٤٢.

ابن أبي الحديد
القاسم بن هبة الله بن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)

١- موفق الدين القاسم بن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) حياته وشعره: جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الچراخ، دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٦م، ١٠٣ ص. (ضم ٢٨٥ بيتا في ٤٩ قطعة).

٢- ديوان موفق الدين القاسم بن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچراخ، دار تموز، دمشق، ٢٠١٤م. (ضمّ ٣٣٩ بيتا في ٦٦ نصًا، ما بين قصيدة ونتفة، فضلاً عن أربع قطع من (المنسوب) في ١٢ بيتا). ١٥٤ ص.

ابن أبي زنبور النيلي
أحمد بن عليّ بن الحسن (ت ٦١٣هـ)



ابن أبي زنبور النيلي حياته وما تبقّى من شعره، جمع وتحقيق د. عباس هاني الجراخ، مجلة (أوراق فراتية)، ع ٣، س ١، (١٤٣١هـ / ٢٠١٠م)، ص ٣٢-٣٧.

ابن البطريق

(عليّ بن يحيى الحلّي، ت ٦٤٢هـ)

١- عليّ يحيى ابن البطريق الحلّي (ت ٦٤٢هـ) حياته وشعره، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مركز بابل للدراسات التاريخية والحضارية، جامعة بابل، ٢٠٠٩م.

٢- عليّ يحيى ابن البطريق الحلّي (ت ٦٤٢هـ) حياته وشعره، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مجلة (مرآة التراث)، إيران، (٢٠١٣م).

ابن جُبير الأندلسيّ

(محمد بن أحمد، ت ٦١٤هـ)

١- ديوان ابن جبير الأندلسي، وما بقي من نثره، جمع وتحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجت، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٩٠م، ١٣٠ص.

المستدرك على شعر ابن جبير، د. منجد مصطفى بهجت، مجلة (معهد المخطوطات العربية)، مج ٢٩، ج ١، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٢٠٩-٢١٧.

٢- ديوان الرحالة ابن جُبير وما وصل إلينا من نثره، جمع وتحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجت، الرياض، ط ١، دار الرفاعي، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، (١٧٤ ص).

أ- عرض له واستدرك عليه مصطفى الغديري، مجلة (دراسات أندلسية)، العدد ٢٣، ٢٠٠٠م، ص ٦٧-٧٩.

وفي مجلة (العرب)، ج ٧-٨، س ٣٥، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٣٣-٣٤٦. (ضم الاستدراك ١٥١ بيتا في ١٧ قطعة).

ب- استدرك عليه د. محمّد عويّد الساير في مجلة (المورد)، مج ٣١، ع ٢، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

شعر ابن جبير الأندلسي بين تحقيقين دراسة موازنة في نقد التحقيق: علي إسماعيل جاسم و د. محمد عويّد الساير، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج ١٧، ع ٤، ص ٤٦١-٤٩٠.

وأعاده في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية ص ١٦٥-١٩١. (وضمّ ١٧ قطعة في ٧٧ بيتا).

ابن الجنان الأنصاري الأندلسي

(محمد بن محمد، ت نحو ٦٤٦هـ)

ديوان ابن الجنان الأنصاري، جمع وتحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجت، مطبعة وزارة التعليم العالي، الموصل، ١٩٨٩م. (١٩٢ ص).

أ- تقويم ديوان ابن الجنان الأنصاري الأندلسي: بقلم: شبيل حبيب، مجلة دراسات أندلسية، العدد ٨، ١٩٩٢م، ص ٨٢-٨٧.

ب- استدرك عليه أحمد المصباحي في: وقائع ندوة التراث العربي الأندلسي، منشورات كلية الآداب، وجدة، المغرب، ١٩٩٧م.

ج- استدرك عليه د. محمّد عويّد الساير مقطعة واحدة في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية ص ٢٠١-٢٠٢.

ابن حجّة الحموي

(أبو بكر بن علي، ت ٨٣٧هـ)

ديوان ابن حجّة الحموي، دراسة وتحقيق صلاح مهدي حسين، رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة بغداد، ١٩٨٠م.

ابن الحلاوي الموصلي

(أحمد بن الخطاب الحلاوي، ت ٦٥٦هـ)



(١٢٥٨م)

ابن الحلاوي حياته وشعره، مع تحقيق ما وصل إلينا منه : د. محمد قاسم مصطفى ود. عبد الوهاب محمد علي العدواني، (مجلة التربية والعلم)، كلية التربية، جامعة الموصل، العدد ٢، شباط، ١٩٨٠م، ص ٧- ٦٠ (منه مستلة).

ابن خلدون (عبد الرحمن، ت ٨٠٨هـ)

شعر ابن خلدون: جمع يوسف عبد، ضمن رسالته للماجستير (ابن خلدون أديبًا)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٤م: ص ١٤٠- ١٦٢.

ابن الخيمي

(محمد بن عبد المنعم بن محمد، ت ٦٨٥هـ)

١- مختارات ديوان (ابن الخيمي): انتقاء د. حسين علي محفوظ، مجلة (كلية الآداب)، بغداد، العدد ١٣، (١٩٧٠م)، ص ١٥٥-١٨٣، (بينها ثلاث صفحات للمقدمة وصفحة لصورة المخطوطة المكتوبة في أواخر القرن السابع الهجري، فيها ١٧٠٠ بيت وبضعة عشر بيتا).

٢- ديوان ابن الخيمي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق هلال ناجي و د. زهير زاهد، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، الكويت، (٢٠٠٨م). ١٩٦ ص.

* نظرات نقدية في ديوان ابن الخيمي: د. عباس هاني الچراخ.

ابن دانيال

(الحكيم شمس الدين محمد بن دانيال الموصلي، ت ٧١١هـ)

المختار من شعر ابن دانيال الحكيم، اختيار الإمام صلاح الدين بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ): حققه وعلق عليه واستدراك، محمد نايف الدليمي، الموصل، مطبعة جامعة الموصل، (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) ص ٣٣٤، ص ٥-٣٣، الشعر ٢٥٢- ٢٩٩.

(المختار من شعر ابن دانيال) نظرات نقدية ... واستدراك: د. عباس هاني الچراخ، مجلة (المورد) (استدرك عليه (٣١) نصا ما بين نتفة وقصيدة، في (١٤٦) بيتا، فضلاً عن دوبيتين، أخلّ بها عمل الدليمي مع نظرات نقدية مطوّلة).

ابن دُنَينير اللخمي

(إبراهيم بن محمد، ت ٦٢٧هـ)

ديوان ابن دُنَينير اللخمي، دراسة وتحقيق جاسم محمد جاسم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م). النص ١٨٠-٦٣٨.

ابن الدهان الموصلي

(عبد الله بن أسعد ت (٥٨١هـ)

ديوان ابن الدهان الموصلي، حققه وأعد تكملته عبد الله الجبوري، بغداد، ساعدت وزارة التربية على طبعه، مطبعة المعارف، (١٣٨٨هـ /١٩٦٨م)، (٢٧٩ص) مع المقدمة (حوى الديوان ١١١٩ بيتا اعتمادا على النسخة التيمورية، وزاد المحقق ١١٦ بيتا).

* كتب أحمد نصيف الجنابي نقداً للديوان في مجلة (الأقلام)، بغداد، ج١٢، السنة٧، جمادى الثانية (١٣٨٩هـ/آب ١٩٦٩م)، ص ١٥٠-١٥٤.

ابن زبلاق الموصلي

يوسف بن يوسف بن يوسف بن زبلاق

(ت ٦٦٠هـ)

١- ديوان الشهيد ابن زبلاق الموصلي، دراسة وجمع وتحقيق د. محمد عبد الرزاق أحمد، ود. أدهم حمادي ذياب النعيمي، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، بغداد، (١٤١١هـ/١٩٩٠م)، الدراسة ٧- ٨٨، النص ٨٩- ١٥٧- ١٦٤، (جمعا له ٤٠٨ أبيات غير



مشـــكولة على الإطلاق، مع دراســـة ضعيفة وسريعة جدًا).

★أ- المستدرك على ديوان ابن زيلاق: أحمد زكي الأنباري، مجلة (العرب)، ج ١ و ٢، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م). (معتمدًا على كتاب "قلائد الجُمان" لابن الشعّار المطبوع فقط، بعد تكليفه بصنع فهارسه).

ب- نظرات في المستدرك على ديوان ابن زيلاق: عباس هاني الجرّاخ، مجلة (العرب)، ج ١ و ٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م): ١٢٨-١٣٠ (بيّن أنّ الأنباريّ أخلّ بخمسة عشر بيتا وردت في "قلائد الجمان" نفسه! فضلاً عن أربع قطع وردت في "التذكرة الفخرية" و"ذيل مرآة الزمان"، وهو ابن زبلاق لا ابن زيلاق!).

٢-يوسف بن زبلاق الموصلي حياته وشعره، جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الجرّاخ، مجلة (الذخائر)، العدد ١٩-٢٠، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص ٦٦-١٤٨. (جمع له ٦٨١ بيتا مع دراسة عملية معمّقة، وفيه نقد طويل للنشرة السابقة).

ابن الظهير الأربلي

(محمد بن أحمد، ت ٦٧٧هـ)

ديوان ابن الظهير الأربلي: جمع وتحقيق د. ناظم رشيد، جامعة الموصل، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، (٩١ ص)، يقع الشعر ص ١٩-٧٦.

★المستدرك على ديوان ابن الظهير الإربلي: كامل سلمان الجبوري، مجلة (الذخائر)، ع ٢٥-٢٦، ١٤٢٦هـ-١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص ٢٦٧-٢٨٤. (ضمّ ٢١٩ بيتا في ٢٣ نصًا، من ثلاثة مصادر).

ابن عاصم الغرناطي

محمد بن محمد بن محمد (ت ٨٥٧هـ)

١-أدب ابن عاصم الغرناطي، تحقيق د. محمد عويد الساير و د. محمد عبيد السبهاني، مجلة، جامعة الأنبار للغات والآداب، ع ٣، ٢٠١٠م. (جمعا له ١٢ قصيدة و موشحة واحدة).

٢-أدب ابن عاصم الغرناطي، جمع وصنعة ودراسة د. محمد عويد الساير و د. محمد عبيد السبهاني، دار تموز، دمشق، (٢٠١٢م). ١٢٩ ص.

ابن العرندس الحلّي

صالح بن عبد الوهاب (ت نحو ٨٤٠هـ)

١-ابن العرندس الحلي حياته وشعره: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجراخ، المؤتمر العلمي الأول لكلية الدراسات القرآنية، جامعة بابل، ٦/ ٤/ ٢٠١١م.

٢-شعر ابن العرندس الحلّي، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مجلة (أوراق فراتية)، القسم الأول: العدد ٣، س ٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص ٩٥-١٠٦.

القسم الثاني: العدد ٤، س ٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص ٧٥-٩١.

القسم الثالث: العدد ١، س ٣٢، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م ص ٨٨-١٠٥.

ابن عسكر المالقي (ت ٦٣٦هـ)

١-أبو عبد الله بن عسكر الغساني المالقيّ حياته وآثاره وشعره: جمع وتحقيق د. محمد عويد الساير، مجلة (المورد)، مج ٣٣، ع ٤، (٢٠٠٦م)

٢-أبو عبد الله محمد بن عليّ ... ابن عسكر الغسّاني المالقيّ حياته وآثاره وشعره، دراسة وجمع وتحقيق: د. محمد عويد الساير، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع ٥٨، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٣٤-٦٤.

٣-أبو عبد الله ابن عسكر الغساني المالقيّ حياته وأدبه: صنعة وتوثيق وتخريج ودراسة د. محمد



عويْد السّاير، ضمن كتابه (ثلاثة شعراء اندلسيون)، (٢٠١٢م)، ص ٩١ ـ ١٨٣ .

٤ ـ أبو عبد الله ابن عسكر الغساني المالقيّ حياته وأدبه : صنعة وتوثيق وتخريج ودراسة د. محمّد عويْد السّاير ، في ضمن كتابه (شعراء اندلسيون منسيون)، (٢٠١٣م)، ص ٦٨ ـ ١٣٥ .

ابن الفارض

(عمر بن علي، ت ٦٣٢هـ)

ديوان ابن الفارض، تصحيح وضبط وتعليق د. إبراهيم السامرائي ، عمان، دار الفكر، ١٩٨٥م . ١٢٦ ص .(ضم ٨٤ قطعة في ١٨٧٣ بيتا، وختمه بقصيدتين لسبط الشاعر).

ابن ليون التجيبي

(سعد بن أحمد بن إبراهيم، ت ٧٥٠هـ)

١ ـ شعر ابن ليون التجيبي، تحقيق د. هدى شوكة بهنام، مجلة (المورد)، مج ٣٠، العدد ٤، (٢٠٠٢م)، (ص ٩٦ ـ ١٠٩، و: مج ٣١، العدد ٣، ٤، (٢٠٠٤م) ص ١٠٠ ـ ١٣٢ .

استدرك عليه د. محمد عويد الساير موشحة في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية ص ٢٣٩ ـ ٢٤٢ .

٢ ـ دواوين شعرية لشعراء أندلسيين: دراسة وتحقيق د. هدى شوكة بهنام، دار غيداء ، عمّان ، (٢٠١٢م)، ص ١٥٢ ـ ٣٠٠ .

ابن مرج الكحل

(محمد بن إدريس بن علي، ت ٦٣٤هـ)

ابن مرج الكحل وما بقي من شعره، جمع وتقديم نجم عبد عليّ رئيس، مجلة (المورد)، بغداد، م١٨، العدد الأول، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص ١٦٣-١٦٩-١٧٩

ابن المرحل

(مالك بن عبد الرحمن المالكي، ت ٦٩٩هـ)

١ ـ ابن المرحل مختارات من شعره، تحقيق د. هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج٣، العدد٤، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، ص١٤٩-١٥٨، ومج٩، العدد٤، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ٥١٢ .

٢ ـ العشرات اللزومية، تحقيق هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج ٩، العدد٤، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ٥٠٧-٥١٤، ٥١٥-٥٢٠ .

ابن المستوفي

(المبارك بن أحمد، ت ٦٣٧هـ)

١ ـ رسائل ابن المستوفي، جمع هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج ٢٦، العدد ٣، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ص ١٠٨ ـ ١١١ .(ضمّ عشرين قطعة في ٧٢ بيتا).

٢ ـ رسائل ابن المستوفي ؛ تحقيق هلال ناجي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٩م، ص ١٦ ـ ٢٢ . (هو العمل السابق نفسه).

٣ ـ شعر ابن المستوفي، جمع وتحقيق كامل سلمان الجبّوري، مجلة (الذخائر)، ع ٢١ ـ ٢٢، ١٤٢٥هـ ـ (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص ١٣٥ ـ ١٧٩.

(جمع له ٨٩ نصًا ما بين قصيدة ونتفة).

أ ـ المستدرك على شعر ابن المستوفي الإربلي؛ د. عباس هاني الچرّاخ ، في ، فوات الدواوين، دار الفرات ، بابل ، (٢٠٠٨م) ، ص ١١٦ ـ ١٤٢ . (استدرك ٣٤٨ بيتا على عمل هلال ناجي ، بالرجوع إلى خمسة مصادر).

ب ـ المستدرك على شعر ابن المستوفي الاربلي؛ هلال ناجي، في مقاله " استدراكات على جملة دواوين" ،مجلة (العرب)، ج ٥ و ٦ ، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م) ، ص ٥١٧ ـ ٥٤٣ . (استدرك على عمله برجوعه إلى كتاب " قلائد الجمان " فقط).



د- المستدرك على شعر ابن المستوفي الإربلي: د. عبـــاس هاني الچرّاخ، مجلة (الذخائر)، (هو نقـد على عمل كامل سـلمان الجبـوري، وفيه اسـتدرك ٢٣ بـيتا مع نظرات نقـدية شملت القراءة وأبياتاً ليست للشاعر).

٤- شعر ابن المستوفي: تحقيق هلال ناجي، ضمن كتابه "دواوين كوفية"، دار الينابيع ودار الهلال، دمشق، ٢٠٠٨م.

* استدرك د. عبد الرّازق حـويزي على نشـرة هلال ناجي في مقاله (في مكتبـة التراث الشعري: مراجعات وإضافات)، مجلة آفاق الثقـافة والتراث، العدد ٧٥، (شوّال ١٤٣٢هـ/ سبـتمبر (أيلول) ٢٠١١م)، ص ٥٦-٦٩. (ضمّ ٣٦ نصًا، في ١١٠ أبيات مع نظرات نقدية).

ابن معصوم المدني

(علي صدر الدين بن معصوم، ت ١١٢٠هـ)

ديوان ابـــن معصوم، حقّقهٔ وصنع تكملته شاكر هادي شكر، عالم الكتب ومكتبـة النهضة العربية، بيروت، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٦٧١ ص، الشعر ص ٣٥-٦٤٥.

ابن نفاذة السلمي (ت ٦٠١هـ)

شعر ابن نفاذة السلمي: جمع وتوثيق وإعداد د. صفاء علي حسـين ووليد سـامي خليل، مجلة جامعة الأنبـار للعلوم الإنسـانية، (٢٠٠٩م).

(جمعا له ٣٤ قطعة).

ابن نبعة المطيريّ

عليّ بن ظاهر الأسديّ الحليّ (ت ١٢٨٠هـ)

الشـيخ علي بـن ظاهر الأسـدي الحلي المشـهور بـ(ابـن نبـعة المطيري) حـياته وشـعره، جمع وتحقيق حيدر عبد الرسول عوض، دار الفرات، بابل (١٤٣٢هـ-٢٠٠١م). ١٣٦ص.

ابن النقيب

(عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحسني، ت ١٠٨١هـ)

ديوان ابن النقيب: تحقيق عبد الله الجبوري، راجعه وأشرف على طبعه أحمد الجندي، المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقي، (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ٣٤٣) ص. (حوى الديوان ٢٢٨٣ بيتا).

أ- نشر محمد صلاح الدين الكواكبي ملاحظات في المتن والحاشية على الديوان في (مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق)، مج ٤، (١٩٦٢م)، ص ٨٨٥-٨٨٨.

ب- كتب عبد الله الجبّوري ملاحظات وتصحيحات على عمله في مجلة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، مج ٤٣، ج ٤، (١٩٦٨م)، ص ٨٩٦-٩٠١.

ج- كتـب عنـه د. يحيـى الجـبّوري، في مجلـة (الأقلام) ج ٨، السنة الثالثة، محرّم (١٣٨٧هـ/ نيسان ١٩٦٧م)، ص ١٨٤-١٨٧.

ابن النقيب

(الحسن بن شاور، ت ٦٨٧هـ)

- شعر ابن النقيب الفقيسيّ، الحسن بن شاور، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچرّاخ، دار الفرات، بابـل، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م). ٢٠٠ ص. (ضمّ ٧٩٩ بيتا في ٢٣٥ نصا).

- ديوان ابن النقيب الفقيسيّ، الحسن بن شاور، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچرّاخ، دار تموز ورند، (٢٠١٢م). (ضمّ ٩٦٤ بـيتا في ٢٥٢ نصًا).

- ديوان ابن النقيب الفقيسيّ، الحسن بن شاور، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچرّاخ. (ضمّ ١٢١٤ بيتا في ٣٠٩ نصوص).

ابن نما الحلي(جعفر بن محمد ابن نما الحلّي (ت نحو ٦٨٠هـ)

١- الولاء الحسيني في أشعار ابن نما الحلي، تحقيق فارس حسون كريم، مجلة (تراثنا)، العدد المزدوج ٤٥-٤٦، المحرم الحرام، (١٤١٧هـ)، ص ٢٥٩-٢٧٩.

٢- شعر ابن نما الحلي جعفر بن محمّد، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مجلة (أوراق فراتية)، العدد الرابع، (٢٠١٠م). ص٥٨-٧٣.

ابن الهائم المنصوريّ

أحمد بن محمّد بن عماد الدين بن عليّ

(ت ٨١٥هـ)

شعر ابن الهائم المنصوري: جمع ودراسة وتحقيق فاطمة حيدر عليّ، مجلة كلية التربية للبنات / جامعة بغداد، مج ٢٢، ج ٤، (٢٠١١م)، ص ٦٦٩-٦٨٧.

ابن هذيل التجيبي الغرناطيّ

(يحيى بن أحمد بن هذيل، ت ٧٥٣هـ)

١- ابن هذيل التجيبي الغرناطيّ حياته وما تبقّى من شعره، جمع وصنعة ودراسة د. محمد عويد الساير و عكاب طرموز علي الحيّاني، مجلة جامعة تكريت للعلوم، مج ١٩، ع٧، (٢٠١٢م)، ص٢٦٨-٢٩٧.

٢- ابن هذيل التجيبي الغرناطيّ حياته وما تبقّى من شعره، جمع وصنعة ودراسة د. محمد عويد الساير، ضمن كتابه (بحوث نقدية في شعر الأندلسيين)، دار غيداء، عمّان، (٢٠١٣م)، ص ١٣-٥٣.

أبو البحر الخطي

(جعفر بن محمد، ت ١٠٢٨هـ)

ديوان أبي البحر، تحقيق علي بن الحسين الهاشمي، مطبعة الحيدري، طهران، (١٣٧٣هـ) (فيه ٢٣٨٩ بيتا).

أبو بكر بن شبرين السبتي الغرناطي

(ت ٧٤٧هـ)

شعر أبي بكر بن شبرين السبتي الغرناطي، جمع وتحقيق ودراسة د. صدّيق بتال حوران، و د. علي محمد عبد، مجلة جامعة الأنبار للغات والآداب، ع ١ (٢٠١٢م)، ص ٢٢٧-٢٧٠.

أبو حيّان الأندلسيّ

(محمد بن يوسف بن عليّ، ت ٧٣٥هـ)

١- من شعر أبي حيان الأندلسي، تحقيق وجمع د. أحمد مطلوب و د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، (١٩٦٦م)، ١٠٢ ص. المقدمة ٤١ صفحة، الفهارس ٣٠ صفحة.

٢- ديوان أبي حيان الأندلسي، تحقيق د. أحمد مطلوب و د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، (١٩٦٩م). ٥٥٢ ص.

* استدرك عليه د. عبد المجيد الهرامة في كتابه: القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن الهجري، دار الكاتب، طرابلس الغرب، (١٤٢٩هـ/ ١٩٩٩م)، ٢/ ٤١٨-٤٢٤.

أبو شامة المقدسي

(عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، ت ٦٦٥هـ)

أبو شامة المقدسي حياته وما تبقّى من شعره، جمع د. سامي مكي العاني، مجلة (آداب المستنصرية) العدد الحادي عشر، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص١-٣٥.

* كتب عباس هاني الجرّاخ ملاحظات نقدية بشأنه في جريدة العراق، ١٢/ أيار/ ١٩٩٩م.

أبو المحاسن الكربلائي

(محمد حسن بن هادي، ت ١٣٤٤هـ)

ديوان أبي المحاسن الكربلائي، تحقيق الشيخ محمد علي اليعقوبي، مطبعة الزهراء، النجف الأشرف، (١٩٦٣م)، ط٢ بيروت، (٢٠٠٠م)، (١٦+ ٢٩٥ ص).

★ أوراق ضائعة من ديوان أبي المحاسن الكربلائي، إعداد د. عبود جودي الحلي ود. محمد عبد الحسين الخطيب، مجلة جامعة كربلاء، العدد ١٣، كانون الأول ٢٠٠٥م، وطبع في كتاب خاص.

أبو اليمن الكندي البغدادي

(تاج الدين زيد بن الحسن، ت ٦١٣هـ)

١ - أبو اليمن تاج الدين زيد بن الحسن الكندي البغدادي حياته وما تبقّى من شعره: تقديم وتحقيق د. سامي مكي العاني وهلال ناجي، مطبعة المعارف، بغداد، (١٩٧٧م)، (٩٠ ص)، النص الشعري ٤٠ - ٧١، الذيل ٧٢ - ٨١.

★ أ- استدرك على الديوان د. عبد الله بن صالح الفلاح في مقدمة تحقيقه: "الصفوة في معاني شعر المتنبي وشرحه" لأبي اليمن زيد بن الحسن الكندي، النادي الأدبي بالرياض، (١٤٣٠هـ) ١/ ٥٥-٥٧. (ضمّ ٢٤ بيتا في ثلاثة نصوص من ثلاثة مصادر).

ب- استدراك على ديوان أبي اليمن الكندي: د. عبد الرازق حويزي، مجلة (العرب)، ج١١و١٢، ١٤٣١هـ-٢٠١٠/ م، ص٦٩٣-٧٠٦. (استدرك ٨٠ بيتا في ١٦ نصا، مع ملاحظات في القراءة، وزيادات في التخريج).

٢ - أبو اليمن تاج الدين الكندي - حياته وديوانه: تقديم وتحقيق د. سامي مكي العاني وهلال ناجي، دار الهلال، دمشق، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م). ١٠١ ص. (ضمّ ٦٠٠ بيت).

أحمد عزّة العمري (القرن التاسع عشر)

من ديوان أحمد عزّة العمري، تحقيق د. أحمد حاجم الربيعي، مجلة كلية المعلمين، العدد الأول، ١٩٩٨م.

أحمد بن علي بن معقل الأزدي (ت ٦٤٤هـ)

١ - شعر الأزدي، جمع هلال ناجي، ضمن (مآخذ الأزدي على الكندي)، مجلة (المورد)، مج ٦، العدد ٢، (١٩٧٧م)، ص ١٦٦-١٦٧.

أ- نظرات في كتاب المآخذ على شرّاح ديوان أبي الطيب المتنبي: عباس هاني الچرّاخ، في كتابه (في نقد التحقيق)، ص ٥١٠-٥١٣.

ب- نظرات في كتاب "المآخذ على شرّاح ديوان أبي الطيب المتنبي": عباس هاني الچرّاخ، مجلة (عالم الكتب)، مج ٢٤، العددان ٣-٤، (٢٠٠٣م)، ٢٩٢-٣١٠ (هو مستدركٌ على عمل هلال ناجي وعلى جمع آخر للدكتور عبد العزيز المانع في مقدمة تحقيقه كتاب "المآخذ على شرّاح ديوان أبي الطيب المتنبي" للأزدي، الرياض، (٢٠٠١م).

٢ - أحمد بن علي بن معقل الأزدي (ت ٦٤٤هـ) سيرته، شعره، موقفه من ابن جني: جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الچرّاخ، دار الينابيع، دمشق (٢٠٠٧م). ٩٦ ص.

أ- نظرات في كتاب "أحمد بن علي بن معقل الأزدي": د. عبد العزيز المانع، مجلة (العرب)، ج ٣ و ٤، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص١٥٣-١٨٤.

ب- حول كتاب "ابن معقل الأزدي": د. عباس هاني الچرّاخ، مجلة (العرب)، ج٩ و١٠، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٧٢٦-٧٢٧. (وهو ردٌ على النظرات السابقة).

أجاب د. المانع على التعقيب مباشرةً بكلمة بعنوان: "قول على قول"، ص٧٢٧-٧٢٩.

٢- أحمد بن علي بن معقل الأزدي (ت ٦٤٤هـ) سيرته، شعره، موقفه من ابن جني: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، دار صفاء، مؤسسة الصادق، عمّان، ٢٠١١م. (فيه زيادات في الدراسة والنصوص).

أحمد بن محمد الرافعي القسطالي الأندلسي (ت ١٢٥٦هـ)

١- نظم لئالي السمط في حسن تقويم بديع الخط، تحقيق هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج ١٥، العدد ٤، (١٩٨٦م)، ص ١٧٣-١٨٤.

٢- نظم لئالي السمط في حسن تقويم بديع الخط، تحقيق هلال ناجي، في: "موسوعة تراث الخط العربي"، القاهرة، (٢٠٠٢م)، ص ٥١١-٥٢٩.

أحمد يوسف الجابر

ديوان أحمد يوسف الجابر، جمع وتحقيق د. يحيى الجبوري، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، (١٩٨٣م)، بالاشتراك.

الأخرس

(عبد الغفار بن عبد الواحد، ت ١٢٩٠هـ)

١- مجموعة عبد الغفار الأخرس، نشر عباس العزّاوي، مطبعة شركة التجارة والطباعة، بغداد، (١٩٤٩م)، ١٤٢ ص.

* نشر داود چلبي قصيدة استدرك بها على ديوانه، مجلة المجمع العلمي العراقي، ٢، (١٩٥١م)، ص ٣٧٠-٣٧٤.

٢- مخطوطة شعر الأخرس شاعر العراق في القرن التاسع عشر، تحقيق د. يوسف عز الدين، مجلة كلية الآداب- جامعة بغداد، العدد ٦، (١٩٦٣م) ص ٣٦٥-٤١٦. ودار البصري، ٦٤ ص.

٣- نفثات الأخرس، اختارها من ديوان الأخرس ناجي القشطيني، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٩م، ٤٨ ص.

٤- ديوان الأخرس، تحقيق وليد الأعظمي، ط١، عالم الكتب، بيروت، (١٩٨٦م)، ٧١٩ ص.

الإربلي

(علي بن عيسى، بهاء الدين، ت ٦٩٣هـ)

١- شعر الإربلي، جمع عبد الله الجبوري، ضمن: (رسالة الطيف)، بغداد، وزارة الإعلام، سلسلة كتب التراث (٩)، (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ص ٢٥-٣١.

٢- شعر الإربلي، تحقيق د. أدهم حمادي النعيمي، (مجلة كلية المعلمين)، العدد ١، (١٩٨٩)، ص ٢٨٧-٤٥٥.

٣- ديوان الإربلي، جمع وتحقيق، كامل سلمان الجبوري، مجلة (الذخائر)، بيروت، العددان ٦-٧، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص ٣٦-١٣٦.

* كتب محمد كمال تعليقات على الديوان بتحقيق الجبوري، مجلة (الذخائر)، العدد ٩، السنة الثالثة (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص ٢٦٣-٢٦٧.

الأُزريّ

عبد الحسين بن يوسف (ت ١٣٧٤هـ)

ديوان الأزري، تحقيق شاكر هادي شكر ومكي السيد جاسم، مؤسسة النعمان، بيروت، (١٩٧٧م)، ٤١٦ ص.

الأزري

(الملاّ كاظم بن محمّد بن مُراد، ت ١٢١٣هـ)

١- ديوان كاظم الأزري البغدادي، تحقيق محمد رشيد السعدي، المطبعة المصطفوية، بمبي، الهند، (١٣٢٠هـ)، ١٩٢ ص.

٢- ديوان الشيخ كاظم الأزري، تحقيق شاكر هادي شكر، مجلة (المورد)، مج ٤، العدد ٢، (١٩٧٥م) ص ١٢٥-١٦٦، العدد ٤، ص ١٧٧-٢٢٦، ومج ٥، (١٩٧٦م)، العدد ٢، ص ١١٩، والعدد ٣، ص ١٣٩-



١٦٠، والعدد ٤، ص ١٦٩-١٩٤ .

أسعد بن مماتي (ت ٦٠٦ هـ)

شعر أسعد بن مماتي الوزير الأيوبي، جمعه وحققه رياض عبد الحسين راضي، كلية التربية - جامعة واسط، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

- الباء -

باقر السيد حيدر الحسني (ت ١٢٩٠هـ)

منظومة في النحو، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مجلة (البلاغ)، العدد الرابع، السنة الثامنة، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ص ٣١-٤٧ (ضمت ١١٤ بيتا).

البرقعاوي

(عبد المطلب ، ١٩٩٥م)

شعر البرقعاوي: تحقيق ودراسة تومان غازي حسين، رسالة ماجستير، كلية الاداب، جامعة الكوفة (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م) .

البيتوشي

(عبد الله بن محمد بن إسماعيل، ت ١٢٢١هـ)

١- شعر البيتوشي، جمع الشيخ محمد الخال، ضمن كتابه: (البيتوشي)، بغداد، (١٩٥٨م) . (أورد له في القسم الثاني منه سبع عشرة قصيدة، مجموع أبياتها ٢٦٢ بيتا).

٢- بعض المنظومات التعليمية للبيتوشي: تحقيق الشيخ محمد الخال، مجلة المجمع العلمي العراقي ج٣، و ٤، مج ٣٢، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٢٢٢-٢١١ . (ضمّ منظومة في ثمانية وسبعين بيتا في بيان الأفعال التي أتت واوية ويائية).

- الجيم -

جابر الكاظمي

(جابر بن عبد الحسين، ت ١٣١٢هـ)

١- تخميس الأزرية المسمّى بالدرّ واللآلي، النجف الأشرف، (١٣١٨هـ).

٢- ديوان الكاظمي: تحقيق ونشر حكمة الجادرجي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، (١٩٤٨م).

٣- ديوان جابر الكاظمي، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد، مطبعة المعارف، (١٩٦٤م) . (٣٩٤ ص).

جاسم الجبوري (ت ١٩٧٢م)

ديوان جاسم الجبوري، جمع وتحقيق منذر الجبوري، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، (١٩٧٤م) ١٣٧ ص.

الجحاف اليماني

(يحيى بن إبراهيم بن علي، ت ١١١٧هـ)

درر الأصداف في شعر يحيى بن إبراهيم الجحاف: تحقيق د. محسن جمال الدين، مجلة (العرب)، ج١٠، س٥، (١٩٧١م)، ص٩٣٣-٩٤٣. (هي مختارات من ديوانه).

جرجيس بن درويش (ت ١١٤١هـ)

من شعراء البيت الموصلي جرجيس بن درويش؛ فارس ياسين محمد الحمداني، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج ١٦، ع ٩، (٢٠٠٩م) ص ١٨٣-٢١٩.

الجزار

(يحيى بن عبد العظيم ، ت ٦٧٩هـ)

أبو الحسين الجزار حياته وشعره، دراسة وجمع وتحقيق حسين عبد العال اللهيبي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية - ابن رشد، جامعة بغداد، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

الجزري

(ابن الصيقل، أبو الندى معد بن نصر الله، ت ٧٠١هـ)

شعر الجزري، صنعة د. عباس مصطفى الصالحي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، (١٥٩ص)، المقدمة ٣-٢٨، الشعر ٣١-١٣٧، ثم الفهارس والمصادر، (الكتاب نصوص ملتقطة من "المقامات الزينية"

لابن الصيقل الجزري).

جعفر بن مهدي القزويني الحلي
(ت ١٢٩٨هـ)

الجعفريات: تحقيق محمد علي اليعقوبي، مطبعة الزهراء، النجف الأشرف، (١٣٦٩هـ)، ٤٧٠ص. (هي عشر قصائد في رثاء الحسين "ع").

الجعفري
(صالح بن عبد الكريم بن جعفر كاشف الغطاء، ت ١٩٧٩م)

ديوان الجعفري، جمعه وحققه وأشرف عليه د. علي جواد الطاهر وثائر حسن جاسم، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ٥٢٧ ص.

أ- إيضاحات وهوامش على ديوان الجعفري: د. كامل مصطفى الشيبي، جريدة العراق (١٨/ ١٢/ ١٩٨٥).

ب- المزيد من الملاحظات: د. كامل مصطفى الشيبي، جريدة (العراق)، (٢١/ ٤/ ١٩٨٦م).

الجفعتري
علي الوهبي الموصلي (ت ١٢٠٢هـ)

عليّ الوهبي الشهير بالجفعتري الموصلي حياته وشعره: أحمد حسين محمد الساداني، مجلة دراسات موصلية، ع١٨، (٢٠٠٧م)، ص١- ٣٦.

الجواهري
(محمد مهدي، ت ١٩٩٧م)

١- ديوان الجواهري، جمع وتحقيق د. إبراهيم السامرائي، ود. علي جواد الطاهر، ود. مهدي المخزومي، ورشيد بكتاش.

ج١-٥ وزارة الإعلام، مديرية الثقافة العامة، مطبعة الأديب البغدادية (١٩٧٣-١٩٧٤م).

ج٦ وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للطباعة، بغداد، (١٩٧٧م).

ج٧ وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، بغداد، (١٩٨٠م).

* ملاحظات في الجزء الأول من ديوان الجواهري: محمد حسين الأعرجي، جريدة الجمهورية، (١٧/ ٨/ ١٩٧٣م).

٢- ديوان الجواهري، مطبعة الغري، النجف الأشرف (١٩٣٥م).

جوبان القوّاس
أمين الدين جوبان بن مسعود بن سعد الله الدنيسري (ت ٦٨٠هـ)

شعر جوبان القوّاس: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچرّاخ، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ضمّ (٢٤٠) بيتاً في (٦٠) نصّاً ما بين نتفة وقصيدة، و(٦) نصوص من الدوبيت و(٤) من المواليا، فضلاً عن خمسة نصوص من (المنسوب)

-الحاء-

ابن أبي حجلة
(أحمد بن يحيى بن أبي التلمساني (ت ٧٧٦هـ)

ديوان ابن أبي حجلة، أحمد بن يحيى التلمساني (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق د. مجاهد مصطفى بهجت وأحمد حميد خلف، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م). ٣٥٤ ص.

الحائري
حسين الرضوي (ت ١١٥٦هـ)

ديوان حسين الرضوي، دراسة وتحقيق وتذييل سعد محمد حسين الحداد، رسالة ماجستير، كلية التربية- جامعة بابل، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

الحائري
(نصر الله الحسيني، ت ١١٦٦هـ)

ديوان نصر الله الحسيني الحائري، جمع وتعليق عباس الكرماني، مطبعة الغري، النجف الأشرف

(١٣٨٣هـ/ ١٩٥٤م).

الحاجري

(حسام الدين عيسى بن سنجر الإربلي، ت ٦٣٢هـ)

ديوان الحاجري، دراسة وتحقيق صاحب شنون ياسين الزبيدي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، الديوان ص ١٣٥-٤٧٦.

الحبُوبي

(محمد سعيد بن محمود ، ت ١٣٤٤هـ)

١- ديوان الحبُوبي : عني بتصحيحه وشرحه عبد العزيز الجواهري، المطبعة الأهليّة، بيروت، (١٣٣١هـ).

٢- ديوان السيد محمد سعيد الحبوبي نسخة مزيدة .. صححها وشرحها وترجم لأعلامها ورتبها عبد الغفار الحبوبي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

حسن عبد الباقي الموصلي (ت ١١٥٧هـ)

ديوان حسن عبد الباقي الموصلي، تحقيق د. محمد صديق الجليلي، مطبعة الجمهوريّة، الموصل، (١٩٦٦م)، ١٣٤ ص.

حسن البزاز الموصلي (ت ١٨٨٧هـ)

١- ديوان حسن البزاز الموصلي، نشره الحاج محمد شيت الجومرد، المطبعة الشرقية، مصر، (١٣٠٥هـ). ١٣٩ ص.

٢- ديوان حسن البزّاز الموصلي، بغداد، (١٩٨٨م).

حسن القيّم الحلي (ت ١٣١٨هـ)

ديوان الحاج حسن القيّم الحلي: تحقيق الشيخ محمد علي اليعقوبي، النجف الأشرف، (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ١٠٤ ص. (حوى ٦١٠ أبيات مع تخميسين).

حمادي نوح الحلّي

١-(اختيار العارف ونهل الغارف)، تحقيق مثنى عبد الرسول حسين الشكري، كلية صفيّ الدين الحلي، جامعة بابل(٢٠١٠م). ج ١، نشر ضمن إصدارات مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية جامعة بابل، (٢٠١٣م).

٢-تحقيق د. مضر سليمان الحلي، الديوان كاملاً بعنوان (اختبار ...).

حيدر الحسيني، السيد (ت ١٢٩٠هـ)

منظومة في النحو، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مجلة (البلاغ)، العدد ٤، (١٩٧٩م)، ص ٣١-٤٧.

حيدر الحلي

(جعفر بن سليمان، ت ١٣٠٤هـ)

١- ديوان السيد حيدر الحلي، شرح واعتناء علي الخاقانيّ.

ج ١، المطبعة الحيدرية، (١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م)، ٣١٩ ص. ج٢، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، ٢٧١ ص.

٢- ديوان السيد حيدر الحلي، حققه علي الخاقاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٤، ١٩٨٤م.

٣- ديوان السيد حيدر الحلي، تحقيق د. مضر سليمان الحلي، شركة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م). جزءان: ٣٩١ + ٤٩٤.

- الخاء -

خلفان بن مصبح (ت ١٣٦٦هـ)

خلفان بن مصبح شاعر الإمارات، ديوان شعر: تحقيق وتنقيح د. وليد محمود خالص، منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات العربية المتحدة، (١٩٩٠م).

- الدال -

الملك الناصر

داود بن عيسى الأيوبي (ت ٦٥٦هـ)

الفوائد الجلية في الفرائد الناصرية، وهو ديوان

رسائله وشعره: تحقيق د. ناظم رشيد، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة ط١، (١٩٩٢م)، الشعر ١٦٥_٣٥٣+ ملحق الديوان ٣٥٤_٣٦٠، (وهو في الأصل أطروحة دكتوراه من جامعة بغداد(١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ضم النص الأصلي المحقق ٨٢ قطعة في ١١١٢ بيتا، والذيل ١٣ قطعة في ٥٦ بيتا)

-الذال-

الذهبي

مظفر بن محاسن بن عليّ (ت ٦٨٦هـ)

١-تاج الدين مظفر الذهبيّ(ت ٦٨٦هـ) حياته وما تبقى من شعره، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، المؤتمر العلمي الدولي الخامس لكلية التربية الأساسية، جامعة بابل،(١٣_١٤/ ٤/ ٢٠١٢م). (ضمّ ٧٨ بيتا، في (٢٤) نصّا ما بين قطعة ونتفة).

٢-تاج الدين مظفر الذهبيّ (ت ٦٨٦هـ) حياته وما تبقى من شعره، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مجلة(آفاق الثقافة والتراث) العدد ٨٢، (١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م)، ص١٠٧_١٢٥.

الذهبيّ

يوسف بن لؤلؤ (ت ٦٨٠هـ)

١- شعر بدر الدين يوسف بن لؤلؤ الذهبي: جمع د. حسين علي محفوظ، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١١، (١٩٦٨م)، ص ٥٤_٧١، ومنه مستل. (جمع له ٢٣٠ بيتا)

٢- شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبي، جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الجرّاخ، (جمع له ٦٧١ بيتا مع الدراسة)، نشر مُنجّماً في مجلة (المورد)، المجلد ٣٢، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م)، العدد الأول، (٢٥_٥٩_٧٥)، العدد الثاني (ص ٦٤_٨٧)، العدد الثالث (ص ٥٧_٧٧)

٣-شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبي، جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الجرّاخ، بابل، (٢٠٠٦م). (ضمّ ٩٦٥ بيتا).

٤-ديوان يوسف بن لؤلؤ الذهبي: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، دار الفرات، بابل (٢٠٠٨م). (ضمّ ٩٦٧ بيتا في ١٧٩ نصّا).

أ- ابن لؤلؤ الذهبي ومخطوط العمرين: د. عبد العزيز بن ناصر المانع، مجلة (العرب)، ج ١١ و١٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص ٧٤٤_٧٥٢.

(رأى أن ناسخ مخطوط "من اسمه عمرو من الشعراء" لمحمد بن داود بن الجراح (ت ٢٩٦هـ) هو ابن لؤلؤ الشاعر نفسه).

ب- ديوان ابن لؤلؤ بين لاشين والجرّاخ: هلال ناجي، مجلة (العرب)، ج ١١ و١٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص ٨٢٩_٨٣٥. (زعم أن الجرّاخ أخذ عمل د. لاشين المطبوع في القاهرة ٢٠٠٥م).

ج- تصحيح أوهام مقالين عن الذهبي: د. عبّاس هاني الجرّاخ، مجلة(العرب)، ج٩_١٠، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م): ٧٢٣_٧٦١. (فنّد ما كتبه د. المانع وهلال ناجي بأدلّة علميّة، وأكّد أنّ الذهبيّ لم ينسخ كتاب "العمرين"، وأنّه قدّم عمله إلى مجلة (المورد) في أيلول ٢٠٠٢م، وكان هلال هو الخبير، وقد كتب تقريرًا في(١/ ١٠/ ٢٠٠٢م) يوصي بنشره!).

د- تصحيح أوهام مقالين عن الذهبي: د. عبّاس هاني الجرّاخ، في خاتمة: ديوان يوسف بن لؤلؤ الذهبي، دار الفرات، بابل، (٢٠٠٨م)، ص ١٩١_٢٠٤. (هو المقال السابق نفسه مع إضافات).



٥- ديوان يوسف بن لؤلؤ الذهبي: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ.(ضمّ ١٠٥٢ بيتا، في (١٨٠) قطعة ونتفة).

- الراء -

راجح الحلّي

(**شرف الدين، راجح بن إسماعيل، ت ٦٢٧هـ**)

ديوان راجح بن إسماعيل الحلي، تحقيق ودراسة أميرة عبد الله محمود، رسالة ماجستير، كلية الآداب ،جامعة الموصل ،(١٤٠٧هـ / ٨٧-١٩م)، ٨٣٦ص، ضم الديوان ٨٧١٦ بيتا .

الرّعيني

(**أبو جعفر الرعيني الغرناطيّ ، ت ٧٧٩هـ**)

١- أبو جعفر الرعيني الغرناطيّ (ت ٧٧٩هـ) حياته وشعره : جمع وتحقيق د. فراس عبد الرحمن النجّار ،مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، مج ٧، ع٧ ،(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ،ص ٤٥ - ٧٥ .

٢- شعر ابي جعفر الرعيني، مع طائفة من نصوصه النثرية جمعا وتحقيقًا : د. فراس عبد الرحمن النجار، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع ٦٤، (٢٠٠٩م) ص ١٥٥ - ١٩٣ .

*استدرك عليه وعلى جمع آخر د.عبد الرازق حويزي مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع ٨٤، ٢٠١٣م، ص ١٤٣ - ١٥٢ .

الرندي

(**صالح بن يزيد، ت ٦٨٤هـ**)

شعر أبي البقاء الرندي : جمعه وحققه على أصول مخطوطة ومطبوعة: د.إنقاذ عطا الله محسن العاني مجلة (الأستاذ)، بغداد، العدد ٢٥، (٢٠٠١م)، ص ٦٨٠- ٧٤٣، (ضم ٨٤٠ بيتا) .

أ- ما لم ينشر من شعر أبي البقاء الرندي: صنعة د. محمّد عويّد محمد السّاير ،مجلة (المورد)، مج ٣٢، ع٢ ،(١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص٥٥-٥٨ (أورد له عشر قطع، في ٣٨ بيتا، من أربعة مصادر) .

ب- المستدرك على شعر أبي البقاء الرندي: صنعة وإعداد د.محمّد عويّد محمد السّاير، مجلة (الذخائر) ع ٢٣- ٢٤، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م)، ٢١٥ / ٢٤٧ هـ. (أورد له عشر قطع في ٣٤ بيتا، من مصدر واحد).

أعاده في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية ص ٢٠٥ - ٢٢٨ .

- الزاي -

الزّهاويّ

(**إبراهيم أدهم بن صالح ، ت ١٣٨٢هـ**)

ديوان إبراهيم أدهم الزهاوي، جمع وتحقيق عبد الله الجبوري، مراجعة د. شوقي ضيف، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة (١٩٦٩م) .

-السين-

السّرّمري

(**يوسف بن محمد بن مسعود، ت ٧٧٦هـ**)

نهج الرشاد في نظم الاعتقاد، تحقيق هلال ناجي، مجلة جامعة النهرين للعلوم الإسلامية، بغداد، العدد ١، (١٩٩٣م).

السروجيّ

(**تقي الدين عبد الله بن علي بن منجد ، ت ٦٩٣هـ**)

١- شعر تقيّ الدين السروجيّ، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ ، دار الفرات الإعلامية بابل ،(٢٠٠٨م). ٦٨ ص .(ضمّ ١٣٣ بيتا وأربع موشّحات).

٢- شعر تقيّ الدين السروجيّ ، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مجلة (آفاق الثقافة والتراث)، العدد ٦٧، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)،

ص ١٢٤ـ١٥٢ . (ضمّ ١٣٣ بيتا وأربع موشحات).

٣ ـ ديوان تقيّ الدين السروجيّ، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچرّاخ، دار صادر، بيروت، ٢٠١٤م، ٨٨ ص. (ضمّ ١٣٤ بيتا وأربع موشحات). [طبع سنة (٢٠١٣م) ولكن الناشر كتب عليه ٢٠١٤م].

سعد الدين محمد بن عربي (ت ٦٥٦هـ)

ديوان سعد الدين بن عربي: د. محسن جمال الدين، مجلة (المورد)، بغداد، مج٢، العدد ٢، (١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)، ص ٢٢٥ـ ٢٣٢، (هو مختارات أورد له ٣٥ قطعة في ١١١ بيتا).

ومجلة (الأديب)، س ٢٣، ج ١٠، (١٩٦٤م)، ص ٤٨.

سعيد بن حكم (ت ٦٨٠ هـ)

١ ـ شعر أبي عثمان سعيد بن حكم حاكم منرقة مع ما وصل إلينا من توشيحه ونثره: صنعة وتوثيق ودراسة د. محمّد عويّد السّاير، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، مج ٣، ع٩، (٢٠٠٧م) ص ٧٨ـ ١١٢، (جمع له ٥٨ قطعة مع موشحة واحدة).

٢ ـ شعر أبي عثمان سعيد بن حكم حاكم منرقة مع ما وصل إلينا من توشيحه ونثره: صنعة وتوثيق وتخريج ودراسة د. محمّد عويّد السّاير ضمن كتابه (ثلاثة شعراء أندلسيين)، (٢٠١٢م) ص ١٨٥ ـ ٢٨٠.

٣ ـ شعر أبي عثمان سعيد بن حكم حاكم منرقة مع ما وصل إلينا من توشيحه ونثره: صنعة وتوثيق وتخريج ودراسة د. محمّد عويّد السّاير، في ضمن كتابه (شعراء أندلسيون منسيون)، (٢٠١٣م)، ص ١٣٦ـ ٢١٥. (ضمّ ٥٨ نصًا).

سليمان بن بنيمان الإربليّ (ت ٦٨٠هـ)

شعر أبي الربيع سليمان بن بنيمان الاربلي: جمع ودراسة وتحقيق عليّ محمد عبد و وليد سامي خليل، مجلة كلية العلوم الإسلاميّة / جامعة بغداد، ع ٢٩، (٢٠١٢م)، ص ١٧٠ـ ٢١٦.

سليمان الكبير

سليمان بن داود بن حيدر الشرع

(ت ١٢١١هـ)

ديوان السيد سليمان الكبير، دراسة وتحقيق د. مضر سليمان الحلي، مكتبة العتبة العبّاسيّة المقدّسة، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م). ٢٤٦ ص.

السماوي

(محمد بن طاهر، ت ١٣٧٠هـ)

ديوان السماوي: جمع وتحقيق أحمد عبد الرسول السماوي، دار الأندلس، بيروت، (١٩٧١م) ٥٢٦ ص.

السمهودي

(علي بن عبد الله الحسيني، ت ٩١١هـ)

شعر السمهودي: جمع د. موسى بناي العليلي، ضمن تحقيقه كتاب: (جواهر العقدين في فضل الشرفين) بغداد، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ١/ ١٩ـ ٢٣.

سيف الدين السامريّ

(أحمد بن محمد بن عليّ، ت ٦٩٦هـ)

سيف الدين السامريّ حياته وما تبقّى من شعره، كمال عبد الفتاح حسن، مجلة (آفاق الثقافة والتراث)، ع٧٨، (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م)، ص ٨١ـ ٩٤.

سيفُ الدين المُشدّ

(علي بن عمر بن قزل، ت ٦٥٦هـ)

١ ـ ديوان سيف الدين المشد، دراسة وتحقيق وتذييل د. عباس هاني الچرّاخ، رسالة ماجستير، كلية التربية ـ جامعة بابل، (٢٠٠٠م)، على أربع نسخ خطية، مع ذيل مصنوع (سُجّلت في ١٤ /٨/ ١٩٩٨م)، وطبعت في نيسان ٢٠٠٠/١/المحرّم الحرام ١٤٢٠ هـ ونوقشت يوم (٢٥ /٦/ ٢٠٠٠م)، ونالت درجة الامتياز، وضم الديوان ٣٦٨٣ بيتا و٢٥ دوبيتا).



٢- دوبيتات سيف الدين المشد (ت ٦٥٦هـ):
تحقيق عباس هاني الجرّاخ، مجلة (الذخائر)، العددان ١٧-١٨ (١٤٢٤هـ/١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص١٣٥-١٣٦.

★أ- حول دوبيتات سيف الدين المشد: عباس هاني الجرّاخ، مجلة (الذخائر)، ع١٩-٢٠، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ٢٧٧.

ب- حول دوبيتات سيف الدين المشد: د. عمر محمد خلوف، مجلة (الذخائر)، ع١٩-٢٠، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ٢٨١-٢٨٧. (أوضح وجود أخطاء في العمل، هي في حقيقتها من آثار الطباعة).

ج- ردّ عليه د. عباس هاني الجرّاخ، في المجلة نفسها.

- الشين -

الشاب الظريف

(شمس الدين محمد بن عفيف التلمساني، ت ٦٨٨هـ)

١- ديوان الشاب الظريف، حقّقه وأعدّ تكملته وفسّر ألفاظه شاكر هادي شكر، النجف الأشرف، مطبعة النجف الأشرف، (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م) (٣٠٢ ص)، مع المقدمة.

أ- د. حسن البياتي ملاحظات حول الديوان نشر في مجلة (المربد)، جامعة البصرة، العدد الأول، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٢٥١-٢٥٦.

ب- ما لم ينشر في شعر الشاب الظريف، تحقيق شاكر هادي شكر، مجلة (المورد)، بغداد، مج ٧، العدد ٣، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ص ٢٢١-٢٢٤، ٢٢٥-٢٣٨

٢- ديوان الشاب الظريف، ط ٢، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، (٣١٩ ص)، (جمع فيه بين النشرة الأولى والمستدرك).

أ- لمحمد شاكر ناصر الربيعي، رسالة ماجستير من كلية القائد للبنات، جامعة الكوفة، (١٩٩٩م) بعنوان (الشاب الظريف حياته وشعره)، فيها استدراك على الطبعة الثانية من الديوان.

ب- ديوان الشاب الظريف: نظرات ومستدرك: عباس هاني الجرّاخ، ضمن كتابه: (في نقد التحقيق)، بغداد، (٢٠٠٢م)، ص ٣٣٦-٣٥١. (ضمّ ٤٣ بيتا، مع ملاحظات نقدية). وأعيد في مجلة (الذخائر)، العددان الثالث عشر والرابع عشر.

ج- ديوان الشاب الظريف: نظرات ومستدرك: د. عباس هاني الجرّاخ، ضمّ مستدركًا في ٧٢ بيتا، مع ملاحظات نقدية، ضمن كتابه: (فوات الدواوين)، ص ١٧٢-١٨٣.

الشاذليّ

(عليّ بن محمّد ت ٨٠٧هـ)

ديوان عليّ بن محمّد بن الشاذلي، تحقيق ودراسة د. عبد الحسن خضير عبيد المحيّاوي، القسم الأول، مجلة (المورد)، مج ٣٧، ع ٣، ٢٠١٠م، ص ١٣٧-١٧٥.
القسم الثاني، مجلة (المورد)، مج ٣٧، ع ٤، (٢٠١٠م) ص ١٣٤-١٧٦.

الشاذليّ

(محمد بن وفاء ٧٦٥هـ)

ديوان ابن وفاء الشاذلي، دراسة وتحقيق د. عبد الحسن خضير عبيد المحيّاوي، مجلة (المورد)، القسم الأول، مج ٣٥، ع ٤، (٢٠٠٨م)، ص ٧٥-١١٤، القسم الثاني، مج ٣٦، ع ١، (٢٠٠٩م)، ص١٤٨-١٥٨.

الشريف الكاشاني

(الملا حبيب الله الشريف بن علي، ت ١٣٤٠هـ)

مرثية الإمام الحسين (عليه السلام)، تحقيق فارس حسون كريم، مجلة (تراثنا)، العدد الأول، [١٦]، السنة السادسة عشرة، المحرم الحرام،



١٤٢١هـ، ص ١٨٧ـ٢١٨

الشفهينيّ

عليّ بن الحسين الحلّي (ت نحو ٧٨٦هـ)

١ ـ ديوان الشفهينيّ، تحقيق د. منذر الحلي و د. أنوار سعيد جواد و د. سعد جبار مشتت، مجلة (دراسات إسلامية معاصرة)، جامعة كربلاء، ع ٣، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ص ٣٣٩ـ٤١٦.

٢ ـ ديوان الشفهيني، تحقيق مهدي مفتن، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، مج ١، ع ٢، ٢٠١٢م.

شمس الدين الكوفي الواعظ

(محمد بن عبيد الله بن داود، ت ٦٧٥ هـ)

١ ـ شعر شمس الدين الواعظ الكوفي، تحقيق د. حسين عبد العال اللهيبي، مجلة مركز الكوفة، جامعة الكوفة، (٢٠٠٧م).

٢ ـ ديوان شمس الدين محمد الواعظ الكوفيّ، تحقيق هلال ناجي، ضمن كتابه "دواوين كوفية" دار الينابيع ودار الهلال، دمشق، (٢٠٠٨م) ص ٧ـ ٩٣. (هذا الكتاب يضمّ ديوانين صغيرين، ودراسة عن نسبة قصيدة متدافعة من دون إثباتها أصلاً، لذا فالعنوان غير صحيح).

٣ ـ شعر شمس الدين الواعظ الكوفي، تحقيق د. حسين عبد العال اللهيبي، مجلة (حوليّة الكوفة)، ع ٢، (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، ص ٢٤٩ـ٢٧٧.

شميم الحليّ

(عليّ بن الحسن بن عنتر، ت ٦٠١هـ)

١ ـ شميم الحليّ (ت ٦٠١هـ) حياته وشعره: جمع وتحقيق ودراسة د. عبّاس هاني الچرّاخ، مركز وثائق ودراسات الحلّة، جامعة بابل، (٢٠٠٨م).

٢ ـ شميم الحليّ (ت ٦٠١هـ) حياته وشعره: جمع وتحقيق ودراسة د. عبّاس هاني الچرّاخ، دار الفرات، بابل، (٢٠٠٨م). ٧٣. (الشعر ص ٤١ـ ٥٩). (ضمّ ٣٣ قطعة).

شهاب الدين الحلبي

محمود بن سليمان بن فهد (ت ٧٢٥هـ)

شهاب الدين الحلبي حياته وشعره، جمع ودراسة وتحقيق: عادل كتاب نصيف العزاوي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ٤٨٩ ص.

ـ الصاد ـ

صادق الفحّام

صادق بن عليّ بن حسن بن هاشم الحسينيّ (ت ١٢٠٥هـ).

١ ـ ديوان السيد صادق الفحّام، تحقيق د. مضر سليمان الحلي، دار الضياء للطباعة، النجف الأشرف (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، ٤١٢ ص.

٢ ـ ديوان السيد صادق الفحّام، تحقيق د. مضر سليمان الحلي، ط ٢، إيران، مزيدة ومنقحة، (٢٠١٣م).

صالح بن درويش التميمي (ت ١٢٦١هـ)

ديوان صالح التميمي، تحقيق محمد رضا السيد سلمان وعلي الخاقاني، مطبعة الزهراء، (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

★ نشر خضر الطائي ملاحظات على الديوان في جريدة (السجل)، سنة ١٩٤٨م.

صالح الكوّاز الحلّي (ت ١٢٩٠هـ)

ديوان صالح الكوّاز الحلّي، تحقيق وشرح الشيخ محمد علي اليعقوبي، النجف الأشرف، (١٣٨٤هـ)، ١٤٢ ص.

صدر الدين ابن الوكيل

(محمد بن عمر بن مكي، ت ٧١٦هـ)

شعر صدر الدين ابن الوكيل، جمع وتحقيق د.

نوري حمّودي القيسي و د. ناظم رشيد ،مجلة (المورد)، العدد الثالث، (٢٠٠٩م).

الصرصري

(يحيى بن يوسف الأنصاري، ت ٦٥٦هـ)

١- النونيّة (الروضة الناضرة في أخلاق محمد المصطفى الطاهرة)، تحقيق د. نوري حمّودي القيسي، ضمن: (أربعة شعراء عباسيين)، ص٢٥-٦٧، النص ٦٨-١١٧، وهي في ٨٥٢ بيتا.

٢- ديوان الصرصري، تحقيق ودراسة: فراس عبد الرحمن أحمد النجار، رسالة ماجستير، جامعة الأنبار، كلية التربية، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م). ٦٧٤ص.

الصغاني

(رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن، ت ٦٥٠ هـ)

١- شعر الصغاني، تحقيق هلال ناجي، (مجلة المجمع العلمي العراقي) مج ٣٦، العدد ٣، شعبان (١٤٠٠هـ)، تموز (١٩٨٠م)، ص٢٧٤-٢٨١، في مقدمة تحقيق كتابه: (تعزيز بيتي الحريري).

٢- شعر الصغاني، نشره عدنان عبد الرحمن الدوري في مقدمة تحقيقه لكتابه "الشوارد في اللغة"، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٤١-٤٧.

* المستدرك على شعر الصغاني: هلال ناجي، في مقاله "استدراكات على جملة دواوين"، مجلة (العرب)، ج ٥ و ٦، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص ٥٤٤-٥٤٥. (ضمّ ثلاث نتف في ستة أبيات من مصدر واحد).

ابن الصفّار الماردينيّ

(علي بن يوسف بن محمد، ت ٦٥٨هـ)

شعر ابن الصفّار الماردينيّ، مجلة (القادسية للعلوم الإنسانية)، مج ١٤، العددان ١-٢، (٢٠١١م)، ص ١١٩-١٥٣. (ضمّ ٣٢١ بيتا ودوبيتين). وهناك نشرة جديدة مزيدة.

صفي الدين الحلي

(عبد العزيز بن سرايا، ت ٧٥٠ هـ)

ديوان صفي الدين الحلي، منشورات المطبعة العلمية ومكتبتها، النجف الأشرف، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م)، ٥٥٢ ص.

- العين -

عباس شبّر (ت ١٣٩١هـ)

ديوان عبّاس شبّر، تحقيق السيد جواد شبّر، مؤسسة الأعلمي، بيروت، (١٩٧٨م)، ٢٥٣ ص.

عباس الملا علي البغدادي (ت ١٢٧٦هـ)

ديوان الشيخ عباس الملا البغدادي، تقديم وجمع وتعليق الشيخ محمد علي اليعقوبي، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م)، ١١٦ ص، (حوى ٤٩١ بيتا مع ستة تخميسات).

* كتب عنه محمد علي كمال الدين، في مجلة (النجف الأشرف)، (١٩٦٥م)، ١/٢، ص٢٧.

عبد الباقي العمري (ت ١٢٧٩هـ)

الترياق الفاروقي، بغداد، دار النعمان، (١٩٦٤م)، ٤١٠ ص.

* المستدرك على ديوان الترياق: سالم أحمد الحمداني، مجلة (المورد)، العدد ٢، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص١٧٣-٢٧٤.

عبد الباقي بن مُراد العُمريّ (ت ١١٠٩هـ)

عبد الباقي بن مراد العمري الموصلي حياته وشعره مجموعاً محققاً: عبد الله المولى، مجلة آداب الرافدين، ع ٤٣، (٢٠٠٦م)، ص ١٨٧-٢١١.

عبد الحسين شكر (ت ١٢٨٥هـ)

ديوان عبد الحسين شكر، تقديم وتعليق الشيخ محمد علي اليعقوبي، النجف الأشرف، المطبعة العلمية ج٢، (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

عبد الحسين الطريحي (ت ١٢١٢هـ)

الشيخ عبد الحسين الطريحي سيرته وما تبقى من شعره؛ محمد سعيد الطريحي، مجلة (البلاغ)، العدد الثامن، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٥٤-٦٧.

عبد الحسين محيي الدين (ت ١١٧١هـ)

عبد الحسين محيي الدين حياته وشعره، جمع وتحقيق ودراسة: محمد حسن كاظم محيي الدين، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، (١٩٩٩م).

عبد الرحمن السويدي

(أبو الخير عبد الرحمن بن عبد الله، ت ١٢٠٠هـ)

ديوان عبد الرحمن السويدي؛ حققه وعلق عليه د. عماد عبد السلام رؤوف و وليد عبد الكريم الأعظمي، ط١، بغداد، مكتبة القدس للطباعة، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ٢٣٣ ص.

عبد الرزاق محيي الدين (د، ت ١٩٧٣م)

الزط، قصيدة للدكتور عبد الرزاق محيي الدين: تحقيق وتحليل د. محمد حسن كاظم، دار الضياء، النجف الأشرف، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م). لم ترد في ديوانه.

عبد السلام بن يحيى التكريتي

(ت ٦٧٥هـ)

عبد السلام بن يحيى التكريتي، حياته وشعره؛ ندى نعمان السعدي، موسوعة مدينة تكريت (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ٣/ ٢٢٥-٢٣٨.

عبد الله التيجاني

(عبد الله بن محمد بن أحمد، ت ٧١٧هـ)

عبد الله التيجاني حياته ورحلته وشعره: د. عليّ محسن عيسى مال الله، (مجلة كلية الشريعة) (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، العدد السابع، ص ٣٤١-٣٩٠، الشعر ٣٦٦-٣٨٩.

عبد المحسن بن حمود التنوخي

(ت ٦٤٣هـ)

١- مختارات من شعره عملها د. محسن جمال الدين، بالرجوع إلى مخطوطة ديوانه (مفتاح الأفراح في امتداح الراح) مجلة (كلية الآداب)، بغداد، العدد ٨، نيسان، (١٩٦٥م)، ص ١٥٧-١٩٦، عرف فيه بمخطوطات ديوانه ومصادره، ضمّ ٥٦ بيتاً، صدر منه مستل، مطبعة الحكومة، (٤٣ ص).

٢- أبو علي المحسن التنوخي حياته وأدبه، جاسم محمد العمران، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة بغداد، (١٩٨٣م)، (خصص الفصل الخامس لشعره، وضمّ ٦٤ قطعة في ١٧٧ بيتاً).

العبيديّ

محمد حبيب العبيدي (ت ١٣٨٣هـ)

ذكرى حبيب، ديوان السيد محمد حبيب العبيديّ مفتي الموصل، عني بجمعه وتحقيقه وقدّم له أحمد الفخريّ، مطبعة الجمهورية، الموصل، (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

*المستدرك على ديوان محمد حبيب العبيديّ: خليل إبراهيم حمودي السامرائيّ، مجلة كلية الإمام الأعظم، ع ٢، (٢٠٠٦م)، ص ١-٣٤.

عثمان بن بكتاش الموصليّ

(ت ١١٩٠هـ)

ديوان عثمان بن بكتاش الموصلي، جمع وتحقيق أحمد حسين أحمد السامرائي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة الموصل، (١٩٩٧م).

العشاري

(حسين بن علي، ت ١١٩٥هـ/ ١٧٨١م)

ديوان العشاري، تحقيق د. عماد عبد السلام رؤوف، وليد الأعظمي، بغداد، (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ٥٦٣ ص.

علي عوض الحلي (ت ١٣٢٥هـ)

شعر الشيخ علي بن عوض الحلي، تحقيق حيدر عبد الرسول عوض، دار الفرات، بابل، (٢٠١٠م).

علي الشرقي

(علي بن جعفر بن محمد ، ت ١٣٨٤هـ)

ديوان علي الشرقي، جمعه وحققه إبراهيم السامرائي وموسى إبراهيم الكرباسي، بغداد، دار الحرية للطباعة، (١٩٧٩م)، ٤٦٢ ص.

علي نقي بن أحمد الإحسائي

(ت ١٢٤٦هـ)

ديوان علي نقي الإحسائي، تحقيق محمد كاظم الطريحي، طهران، (١٩٥٥م)، ٧٦+١٣٢ ص.

العمريّ

(أحمد بن يحيى بن فضل الله ، ت ٧٤٩هـ)

شعر ابن فضل الله العمريّ- سيرته ونماذج من شعره ونثره: كامل سلمان الجبوري، مجلة (الذخائر) ع ٢٧ ـ ٢٨ ، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ٢٠٥ ـ ٢٧٤ . (جمع له ٣٦ نصا) .

ـ الكاف ـ

الكاظمي (عبد المحسن ، ت ١٩٣٥م)

١ ـ ديوان الكاظمي، تحقيق حكمت الجادرجي؛ ج ١ ، مطبعة ابن زيدون، بغداد، د.ت، ٣٦١ ص.

ج ٢ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (١٩٤٨م)، ٣٣٦ ص.

٢ ـ عراقيات الكاظمي، نشر حسين علي محفوظ مطبعة المعارف، بغداد، (١٩٦٠م)، ٨٠ ص.

٣ ـ ديوان عبد المحسن الكاظمي، جمع وإعداد رباب الكاظمي، وزارة الثقافة والفنون، بغداد، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م).

الكربلائي

(حسين ، ت ١٩٠٩م)

ديوان حسين الكربلائي نابغة الأدب الشعبي العراقي، نشر سلمان هادي الطعمة:

ج ١ ، ط ١ ، مطبعة أهل البيت، كربلاء، (١٣٧٩هـ) ٦٤ ص . ط ٢ ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (١٩٦٣م)، ٦٨ ص.

ج ٢ ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (١٩٦٤م) ٦٦ ص.

ج ٣ ، مطبعة الغري الحديثة، النجف الأشرف، (١٩٦٨م)، ٤٠ ص.

ـ الميم ـ

مجاهد بن سليمان الخياط (ت ٦٧٢هـ)

مجاهد بن سليمان الخياط حياته وما تبقى من شعره، [جمع وتحقيق] د. حسين عبد العال اللهيبي مجلة (دراسات إسلامية معاصرة)، جامعة كربلاء، ع ٤ ، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، ص ١٣ ـ ٤١ (جمع له ٢٢ نصا).

محسن أبو الحب الكبير

(ت ١٣٠٥هـ)

ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير، تحقيق د. جليل كريم أبو الحب، طهران، (٢٠٠٣م)، ٢٠٦ ص.

محسن بن الشيخ محمد الخضري

(ت ١٣٠٢هـ)

ديوان الشيخ محسن الخضري، جمع وتعليق الشيخ عبد الغني الخضري، النجف الأشرف، جمعية التحرير الثقافي، المطبعة العلمية، (١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م)، ١٩٦ ص.

مُجير الدين بن تميم

(محمد بن يعقوب بن علي، ت ٦٨٤هـ)

ديوان مُجير الدين ابن تميم ، تحقيق هلال ناجي و د. ناظم رشيد، عالم الكتب، بيروت، (١٩٩٩م)، ١٥٤ ص.

أ- نظرات في ديوان مُجير الدين بن تميم : عبد الحميد الرشودي، جريدة (العراق)، (٢١/ ٤/ و١٦/ ٥/ ٢٠٠١م).

ب- كتب عباس هاني الجرّاخ نظرات نقدية مُطوّلة على الديوان، وأردفها بمستدرك مهم ممّا فاته ضمّ ٧٤ بيتا، وذلك في كتابه: في نقد التحقيق، ص ٣٠٥-٣٣٥.

ج- ديوان مجير الدين بن تميم.. قراءة ومستدرك: عباس هاني الجرّاخ ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٧٨، ج٢، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص ٤٢٣-٤٧٠.

د- استدرك عليه عبد الله حسن جميل الجبُوري ٧ قطع مجموعها ١٥ بيتا ضمن رسالته (مجير الدين بن تميم الأسعردي حياته وشعره ، دراسة فنية موضوعية) ،جامعة تكريت - كلية التربية (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م) ،ص ١٨٩-١٩٠.

هـ- المستدرك على ديوان مجير الدين بن تميم : أحمد عبد العزيز الربيعيّ ،مجلة (العرب) ، ج ٣ و٤ ،(٢٠٠٧م)، ص ٢٧٩ ، (ضمّ ٦٣ بيتا، معظمها ورد في كتاب " في نقد التحقيق ").

و- المستدرك على ديوان مجير الدين بن تميم : د. عباس هاني الجرّاخ، في كتابه : فوات الدواوين . (ضمّ ١٢٠) بيتا.

ز- ديوان مجير الدين بن تميم.. نظرات ومستدرك د. عباس هاني الجرّاخ ، دار الفرات ، بابل ، (٢٠٠٨م).

محمد بن آدم الكردي البالكي

(ت ١٢٣٧هـ)

خماسيات ابن آدم محمد بن آدم البالكي الكردي، تحقيق محمد علي القره داغي ، مجلة (الذخائر) ، العددان ١٧-١٨، (١٤٢٤هـ- ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م)، ص ١٨٢- ٢٠١، (ضم الخماسية الإلهية والخماسية النبوية).

محمد بن أحمد بن أحمد بن يوسف الأصبحي الأوالي (ت بعد ١١٢٣هـ)

ديوان محمد بن أحمد بن أحمد بن يوسف الأصبحي الأوالي: دراسة وتحقيق د. وليد محمود خالص، في:(الأدب العربي في الخليج العربي، دراسات ونصوص) ، أبو ظبي ، ط ١ ، (١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م) . ص ٣٠٥- ٣٢٨ .

محمد بن أحمد بن محمد البحراني

ديوان محمد بن أحمد بن محمد البحراني، دراسة وتحقيق د. وليد محمود خالص، مطبوعات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، (١٩٩٢م).

محمد بن أحمد العمري الموصليّ

(ت ١٢١٦هـ)

الجواهر العمرية في الموالات الإلهية وحب السادة الصوفية، تحقيق وتقديم ذاكر زكي عليّ العثمان، ط ١ ، مطبعة الزهراء ، بغداد ، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) النص ٦٣- ١٧٤ .

محمد باقر الشبيبي (ت ١٣٨٠هـ)

ديوان محمد باقر الشبيبي، دراسة وجمع وتحقيق أحمد محمد كريم ، بغداد ، البحوث والدراسات العربية ، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٣٠٦ ص .

محمد جواد الجزائري

(ت ١٩٥٩هـ)

شعر محمد جواد الجزائري،علي كاظم جواد سميسم، رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة الكوفة، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م) ،(ضم الملحق مستدركًا على الديوان المطبوع في بيروت سنتي (١٩٧٠ و١٩٩٣م)، ص ١-٣٥).

محمد جواد عواد البغدادي

(ت ١١٧٠هـ)

ديوان محمد جواد عواد البغدادي، تحقيق كامل سلمان الجبوري، بيروت، مؤسسة المواهب، ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م). ٢٥٥ ص.

محمد جواد البلاغي

(ت ١٣٥٢هـ)

المتبقي من شعر العلامة البلاغي، تحقيق الشيخ محمد الحسون، مجلة (تراثنا)، العدد ٧١، س١٨، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ١٣٥-١٨٧.

محمد بن الحسن السنجاري

١- بضاعة المجوّد في الخط وأصوله، تحقيق ناجي زين الدين، في كتابه: (مصوّر الخط العربي)، بغداد، (١٩٦٨م)، ص ٣٩٢-٣٩٥.

٢- بضاعة المجوّد في الخط وأصوله، تحقيق هلال ناجي، مجلة (المورد)، مج١٥، العدد ٤، (١٩٨٦م)، ص٢٥٨- ٥٤٩.

محمد حسن الطالقاني

(السيّد، ت ١٤٢٤هـ)

أدب التاريخ في شعر السيد محمد حسن الطالقاني: د. كامل سلمان الجبوري، دار الينابيع، دمشق، (٢٠١٠م). ٢١١ ص.

محمد علي آل كمّونة الأسدي

(ت ١٢٨٢هـ)

ديوان آل كمونة شاعر كربلاء وأديبها الكبير في عصره، تحقيق كاظم الطريحي، مطبعة دار النشر والتأليف، النجف الأشرف، (١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م). ٣٢+١١٩ ص.

محمد بن قاسم العبدلي

(ت ١١٦٤هـ)

محمد بن قاسم العبدلي الموصلي- حياته وشعره مجموعاً محققاً، د. عبد الله محمود طه المولى و فارس ياسين محمد إبراهيم الحمداني، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة، مج ١٣، ع ٩، ص ٤٥- ٤٥٦.

محمد مصطفى الغلامي

(ت ١١٨٦هـ)

١- تخميس همزية الإمام البوصيري في سيرة الرسول الأعظم، تحقيق محمد رؤوف الغلاميّ، مطبعة محفوظ، الموصل، (١٩٤٠م). ١٢ ص.

٢- الجمان المنضد في مدح الوزير أحمد، تحقيق محمد رؤوف الغلامي، بغداد، ١٩٤٠م، ٣٤٤ ص.

٣- ضوء المفتاح في مدح الوزير عبد الفتاح، تحقيق محمد رؤوف الغلامي، الموصل، (١٩٤٢م).

محمد مهدي بحر العلوم

(ت ١٢١٢هـ)

ديوان السيد محمد مهدي بحر العلوم، جمع محمد صادق بحر العلوم، تحقيق محمد جواد فخر الدين وحيدر شاكر الجد، المكتبة الأدبية المختصة، النجف الأشرف، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)

محمد الهاشمي البغدادي

(ت ١٩٧٣م)

ديوان محمد الهاشمي البغدادي: جمع وإعداد د. عبد الله الجبّوري، بغداد، (١٩٧٧م).

محمود الجليليّ (ت نحو ١٢١٢هـ)

ديوان محمود الجليلي، دراسة وتحقيق د. حسن عبد الهادي الدجيلي، مجلة (المورد)، مج ٣٩، ع٢، (٢٠١٢م)، ص١١٨- ١٣٧.



مرتضى الوهاب، السيد

ديوان السيد مرتضى الوهاب، تحقيق سلمان هادي الطعمة، بيروت، ط١، المكتبة الحيدرية، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م). ١١٢ص.

المسلم

أحمد بن عبد الرحمن الموصلي (ت ١١٧٦هـ)

أحمد بن عبد الرحمن الموصلي الشهير بمسلك حياته وشعره: أحمد حسين محمد الساداني، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج ١٩، ع١، (٢٠١٢م) ص ١٢٢ـ١٦٥.

المشعشعي الحويزي

(علي خان بن خلف، ت ١٠٨٨هـ)

١ـ ديوان علي بن خلف الحويزي (خير أنيس لخير جليس)، تحقيق عبد الرحمن كريم اللامي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب جامعة بغداد، (١٩٨٩م).

٢ـ تحقيق ديوان المشعشعي: خير أنيس لخير جليس، تحقيق د. عبد الأمير محسن عودة ومصطفى لطيف عارف، (٢٠٠١م).

معروف النودهي (ت ١٢٥٤هـ)

الشيخ معروف النودهي البرزنجي: الشيخ محمد الخال، بغداد، (١٩٦١م)، (ضم قصائد وتخميسات).

المعمار

ديوان شمس الدين المعمار: دراسة وتحقيق د. حسين عبد العالي اللهيبي، مجلة جامعة كربلاء، مج٨، ع١، (٢٠١٠م)، ص٦٨ـ١٠٣. (اعتمد على مخطوطتين).

مقبولة بنت عبد الله الحلي (ت ١٩٧٩م)

ديوان مقبولة بنت عبد الله الحلي، دراسة وجمع وتحقيق د. أحمد حميد كريم العزاوي، (مجلة كلية العلوم الإسلامية)، العدد ٤، السنة ٣، (١٩٩٨م)، ص ٣٨٠ـ٤٤٤.

الملك الأمجد

(مجد الدين بهرام شاه الأيوبي، ت ٦٢٨هـ)

ديوان الملك الأمجد، دراسة وتحقيق د. ناظم رشيد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، (٤٥٠ ص)، المقدمة والدراسة ٣ـ٧٨، الديوان ٨٧ـ٤٠٦، ثم الفهارس والمصادر. (في الاصل رسالة ماجستير من كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٩٧٣م)، طبعت مصورة على الرونيو).

* عرض له د. محيي هلال السرحان في مجلة (الرسالة الإسلامية)، العددان ١٧٠ـ١٧١، السنة ١٧، حزيران- تموز، (١٩٨٤م)، رمضان- شوال، (١٤٠٤هـ)/ ص٢٣٨، ٢٤٠.
أعاد ذلك في: فهرس مطبوعات الأوقاف والشؤون الدينية، ص ١١٠ـ١١٢.

المنجنيقي

يعقوب بن صابر بن بركات البغدادي (ت ٦٢٦هـ)

- يعقوب بن صابر المنجنيقي حياته وما تبقى من شعره: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، المؤتمر العلمي الثاني لكلية الدراسات القرآنية، جامعة بابل، (٧ـ٨/ ٥/ ٢٠١٢م). (جمع له ١٨١ بيتاً، في ٣٨ نصاً).
- يعقوب بن صابر المنجنيقي حياته وما تبقى من شعره: جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجرّاخ، مجلة المورد، ج ٤٠، ع٣، ٢٠١٣م، ص ١٤٧ـ١٨٤.

مهدي الطالقاني (ت ١٣٤٣هـ)

ديوان السيد مهدي الطالقاني: صنعة وتحقيق محمد حسن الطالقاني، بيروت، (١٩٩٩م).

مهدي بن داود الحلي (ت ١٢٨٩هـ)

ديوان السيد مهدي بن داود الحليّ، دراسة وتحقيق د. مضر سليمان الحلي، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، ٣٤١ ص

موسى الطالقاني

(موسى بن جعفر بن علي، ت ١٢٩٨هـ)

ديوان السيد موسى الطالقاني، تحقيق السيد محمد حسن آل الطالقاني، مطبعة الغري، النجف الأشرف، (١٩٥٧م)، ٨٤+٤٧٥ ص.

موسى محيي الدين (ت ١٢٨١هـ)

١- ديوان الشيخ موسى محيي الدين، تحقيق وتقديم د. محمد حسن محيي الدين، مطبعة الأدباء، بغداد، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص ١-٩٥.

موفق الدين الأنصاري

(عبد الله بن عمر، ت ٦٧٧هـ)

١- شعر موفق الدين الأنصاري، جمع عبد الصاحب الدجيلي، في مقدمة تحقيقه: تخميس مقصورة ابن دريد، بيروت، ط ١، (١٩٧٧م)، ص ٢٠-٢٣.

٢- تخميس مقصورة ابن دريد، النص الشعري، ص ٣١-٢٤٧.

- النون -

النابغة البحراني

(عدنان بن السيد شبّر، ت ١٢٨٨هـ)

النابغة البحراني، د. حسين محفوظ، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٧، (١٩٦٩م)، ص ٥٣-٥٩

الناصريّ

عبد القادر رشيد (ت ١٩٦٢م)

ديوان عبد القادر رشيد الناصريّ، ج ١: جمع كامل خميس، مطبعة شفيق، بغداد، (١٩٦٥م) ج ٢: تحقيق هلال ناجي وعبد الله الجبوري، بغداد، (١٩٦٦م).

النحويّ

(محمد رضا النحويّ، ت ١٨١١م)

تخميس مقصورة ابن دريد، بغداد، (١٩٢٥م).

- الهاء -

هاشم بن حردان الكعبي (ت ١٢٣١هـ)

١- ديوان الكعبي، قسم المراثي الحسينيّة، نشر محمد رضا الكتبي، النجف الأشرف، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م).

٢- ديوان هاشم بن حردان الكعبي: تقديم وتحقيق السيد محمد علي الطالقاني، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، (١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م)، ٥٦ ص. (من دون تحقيق).

٣- ديوان هاشم بن حردان الكعبي: تقديم وتحقيق السيد محمد علي الطالقاني، ط ٢، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م) (٥٦+١٥١ص).

الهاشمي

(رشيد، ت ١٩٤٣م)

ديوان رشيد الهاشمي، نشر عبد الله الجبوري، مطبعة المعارف، بغداد، (١٩٦٤م)، ١٦٠.

- الواو -

الوتري البغدادي

(محمد بن أبي بكر، ت ٦٦٢هـ)

الوتريات في مدح أفضل المخلوقات، تحقيق عبد العزيز سالم السامرائيّ، مطبعة أسعد، ط ٣، بغداد، (١٩٦٨م)، ١٤٣ ص.

الوداعي

(علي بن حنظلة، ت ٦٢٦هـ)

سمط الحقائق في عقائد الإسماعيلية، حققها عباس العزاوي، نشرها المعهد الفرنسي بدمشق،

المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٥٣م). (هي أرجوزة طويلة).

الوداعي

(علي بن إبراهيم بن عمر، ت ٧١٦هـ)

شعر علاء الدين الوداعي: جمع وتوثيق د. صفاء علي حسين، ود. جاسم محمد عباس، كلية المعارف، جامعة الأنبار، العدد الثامن، (٢٠٠٧م)، ص ٢١٠ـ ٢٣٧. (عمل ضعيف وناقص).

الياء

الياسريّ

(حسن، ت ١٩٠١م)

ديوان الياسريّ، جمع ونشر عبد الجبار الساعديّ مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (١٩٦٨م)، ١١٠ص

ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)

١ ـ شعر ياقوت الحموي: كامل سلمان الجبوريّ، ضمن كتابه: (معجم الشعراء في معجم البلدان)، بيروت، (٢٠٠٢م)، ص (ض ـ غ).

٢ ـ ياقوت الحموي ـ سيرته وما بقيَ من شعره: دراسة وتحقيق كامل سلمان الجبوريّ مجلة (الذخائر)، ع ٢٥ ـ ٢٦، (١٤٢٦هـ ـ ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م)، ص ٩٧ ـ ١٣٢.

يعقوب الحاج جعفر النجفي الحلي

(ت ١٣٢٩هـ)

ديوان الشيخ يعقوب الحاج جعفر النجفي الحلي، تحقيق الشيخ محمد علي اليعقوبي، مطبعة النعمان النجف الأشرف، (١٩٦٢م)، ١٨٤ ص

* * *

الاستدراكات التي صنعها العراقيون على غيرهم

ابن جبير الأندلسي (ت ٦١٤هـ)

صنع ديوانه وحققه: فوزي الخطبا، دار الينابيع، عمان، (١٩٩١م).

ـ استدرك عليه د. محمد عويد الساير، ١١ قطعة، في مجلة (المورد)، مج ٣١، العدد الثاني، (٢٠٠٤م) ص ١١٨ ـ ١٢٦.

وأعادة في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسيّة ص ١٩٥ ـ ١٩٧ (ضمّ أربع نتف في ٩ أبيات).

ابن خاتمة الأنصاري (٧٧٠هـ)

استدرك عليه د. محمد عويد الساير في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦. (ضمّ مقطعتين في ١١ بيتا).

ابن خلّكان (أحمد بن محمد، ت ٦٨١هـ)

شعر ابن خلكان، صنعة د. إحسان عباس، المنشور في الجزء السابع من (وفيات الأعيان).

ـ ابن خلّكان ناقداً، د. مزهر السوداني، مجلة كلية التربية ـ جامعة البصرة، العدد ٧، (١٩٨٢م)، فيه استدراك عليه.

حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)

صنع ديوانه عثمان الكعاك، بيروت، (١٩٦٤م).

استدرك عليه د. محمد عويد الساير في كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية ص ٢٣١ ـ ٢٣٥. (ضمّ مقطعة وقصيدة في ٣٥ بيتا).

ابن سناء الملك

(هبة الله بن جعفر، ت ٦٠٨هـ)

ـ موشحات مطوية لابن سناء تحقيق د. رضا محسن القريشي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٢٢، (١٩٧٨م)، ص ٢١١ ـ ٢٣٩

سيف الدين المشد

(علي بن عمر بن قزل، ٦٥٦هـ)

ديوانه بتحقيق د. محمد زغلول سلام، الاسكندرية،

(١٩٩٩م)، على نسخة واحدة فقط.
- ديوان سيف الدين المشد .. مثال في العبث والإخلال : د.عباس هاني الچرّاخ ، في كتابه: (في نقد التحقيق)، ١٦٤ـ ٢٣٥، (ضمّ ملاحظات نقدية طويلة جداً ، بيّن فيها أنّ المحقق أخلّ بـ٢١١٦ بيتا، وإهماله ثلاث نسخ أخرى موجودة، مع أخطاء فاحشة في القراءة والتخريج والضبط ... وغير ذلك).
- ديوان سيف الدين المشد.. أوهام وفوات : عباس هاني الچرّاخ، مجلة (الذخائر)، ع ٢٥ـ ٢٦، (١٤٢٦هـ ـ ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ٢١٧ـ ٢٦٦.

شرف الدين الأنصاري (ت ٦٦٢هـ)

نشر ديوانه د. عمر موسى باشا، دمشق، (١٩٦٧م).
- لرضا كريم محمد العميري رسالة ماجستير بعنوان (شرف الدين الأنصاري حياته وشعره)، كلية الآداب - جامعة بغداد، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، فيها ملاحظات نقدية، ص ٣١٤ـ ٣٢٨، ثم مستدرك ضمّ ٢٢ قطعة، في ١١٤ بيتا، ص ٣٢٩ـ ٣٤٢.

العزازيّ أحمد بن عبد الملك (ت ٧١٠هـ)

حقّق ديوانه وقدّم له د. رضا رجب، وصدر عن دار الينابيع بدمشق، (٢٠٠٤م).
- ديوان العزازيّ (ت ٧١٠هـ) نظرات نقدية .. ومُستدركٌ: د. عباس هاني ٣، مجلة (آفاق الثقافة والتراث)، ع ٨٤، (٢٠١٣م)، ص ١٢٢ـ ١٣٨. (جمع له ١٤٦ بيتا في ٢٣ نصًا ما بين قصيدة ونتفة، فضلاً عن ثلاث موشحات، وملاحظ نقدية وتخريجات جديدة).

ابن نباتة المصري (ت ٧٦٨هـ)

صدر ديوانه بجمع محمد القلقيلي، بيروت.
- أبيات متفرقة لابن نباتة : تحقيق وتدقيق وليد سامي السامرائي، مجلة الأنبار العلمية، العدد الأول (٢٠٠٦م)، ص ٤٠ـ ٥٢.

ابن النبيه (علي بن محمد، ت ٦١٩هـ)

صنع ديوانه د. عمر الأسعد، بيروت، (١٩٦٩م).
- استدرك عليه شاكر محمود لطيف العزاوي، خمس قطع في أربعة عشر بيتا من مصدرين فقط، في رسالته للماجستير: (شعر ابن النبيه المصري دراسة موضوعية فنية)، كلية التربية- جامعة الأنبار، (١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م).
- المستدرك على ديوان ابن النبيه : د.عباس هاني الچرّاخ في كتابه : فوات الدواوين، ص ١٠٨ - ١١١. (ضمّ ٦ قطع له، وقطعتين من المنسوب).

يحيى بن عيسى بن مطروح (ت ٦٤٩هـ)

حقّق ديوانه د. جودة أمين، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٩م، ٣٢٤ ص.
و: عوض محمد الصالح، منشورات جامعة بنغازي، (١٩٩٥م)، ٥٠١ ص. و: د. حسين نصار، القاهرة، (٢٠٠٤م).

- كتب د. عباس هاني الچرّاخ نظرات نقدية تحقيقية مطوّلة على العملين الأولين، ودرس المخطوطات والنص، واستدرك عليهما (٩) قطع مجموعها (٢٥)، بيتا وذلك في كتابه: في نقد التحقيق.

ثم أعاد المقال وزاد عليه نقده للعمل الثالث في مقال جديد: (ديوان يحيى بن مطروح في تحقيقاته الثلاثة)، واستدرك عليهم جميعا ٨ قطع في ١٩ بيتا.)



المساحة: معناها وأصولها وتطور قياساتها عند العرب والمسلمين

أحمد محمد جواد محسن الحكيم*

مقدمة

تعد المساحة، الطريقة الأساسية لقياس مقدار السطوح المحصورة في نطاق معين، سواء كانت نظرية كالأشكال الهندسية المستوية، أم تطبيقية كالأراضي الزراعية وغير الزراعية، من أجل تحديد ثمنها من ناحية، ولأجل تنظيم بناء الدور السكنية وغير السكنية، والمساجد وشق الطرق والأنهار وبناء الجسور وغيرها من ناحية أخرى. هذه جميعها يتم قياسها بوحدات طول مربعة مباشرة، أو بوحدات مساحة لها أسماء خاصة، كالهكتار والدونم والأولك والآر، وهذه بدورها تقدر بوحدات طول مربعة. إلا أن العرب، في البداية، لم يستعملوا الوحدات المربعة الحالية لقياس المساحة، إنما كانت لديهم أساليب أخرى، تعتمد على بُعد واحد ثم تطورت إلى بُعدين من المساحة، بعد ذلك تمّ الإعتماد على مقدار كيلات الحبوب المطلوب بذرها، وعلى القدرة الجسمية للحيوانات في حراثة الأرض في يوم واحد. وقد تأثر العرب، عند استعمالهم لهذه الأساليب، تأثراً كبيراً بوحدات المساحة عند الروم والفرس والإغريق، فكان عندهم الجريب والقفيز والعشير والفدان. ومع ذلك فقد أبتكر العرب



*باحث / العراق

مصطلحاً بديلاً عن لفظ "الوحدات المربعة" وهو "الوحدات المكسرة" الذي يعد إنجازاً كبيراً في ذلك الوقت ولأهمية ذلك سنبحث في هذه الدراسة موضوع المساحة، من ناحية معناها في اللغة العربية وفي الواقع العملي، وأصولها وأهميتها ومراحل تطور قياساتها عند العرب والمسلمين. أما وحدات المساحة فستكون لها دراسة خاصة بها.

١ . معنى المساحة في اللغة العربية:

تشير معاجم اللغة العربية الأساسية أن جذر كلمة "المساحة" هو الفعل "مَسَحَ"، وليس "سوح" او "سيح" او "ساح". ومن مسح جاءت عملية "المسح"، التي يقول عنها الزبيدي في تاج العروس هي: إمرارك اليد على الشيء، السائل أو المتلطخ لإذهابه بذلك، كمسحك رأسك من الماء وجبينك من الرشح، كالتمسيح والتمسح، مَسَحَه يمسحه مسحاً ومسّحه، وتمسح منه وبه. ومن المجاز: المسح: الذرع كالمساحة يقال مَسَحَ الأرض مسحاً ومساحة: ذرعها، وهو مساح[1]. الذرع هنا يعني قياس الأرض بالذراع الذي يعد الوحدة الأساسية لقياس الأطوال في العصور السابقة. إذن المسح هو بالأساس إزالة الأثر أو أي شيء آخر، ومن المسح جاء اشتقاق كلمة "المساحة" التي تعني مجازاً قياس الأرض. لكن كلمة "المساحة" لم يكن لها حضور عند العرب في العصور الأولى، مع أن ألفاظاً مثل: مسح، ساحة، مسحاة، كانت شائعة عندهم. ففي القرآن الكريم لا نجد كلمة "المساحة" إنما هناك كلمات مثل: امسحوا، مسحاً، ساحتهم، السائحون، السائحات، سيحوا. كما في قوله تعالى: ((وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)) المائدة/٦. وكذلك في قوله: ((فطفق مسحاً بالسوق والأعناق)) ص/٣٣. ووردت كلمة "الساحة" في قوله تعالى: ((فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين)) الصافات/١٧٧ وكلمة "السائحون" في قوله (الحامدون السائحون) التوبة/١١٢، و"سيحوا" في قوله عز وجل: ((فسيحوا في الأرض)) التوبة/٣. فضلاً عن غياب كلمة "المساحة" في القرآن الكريم، فأنها لم يكن لها حضور في الشعر الجاهلي والشعر في العصور الإسلامية الأولى، وعوضاً عن ذلك هناك "المسح" و"الساحة". فمثلاً يقول النابغة الذبياني، وهو يقدس الدماء التي كانت تصب على الأنصاب، حين يمدح النعمان:

فلا لعمرُ الذي مَسّحت كعبتهُ
وما هُريقَ على الأنصاب من جسد

مسحت: لمست، التمس البركة. هريق: سال. الجسد: الدم. الأنصاب: الحجارة التي كانوا يذبحون عليها قرابينهم للآلهة[2]. والساحة جاءت في قول

امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى

بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل

أجزنا :قطعنا الساحة :الفناء الحقف :المعوج من الرمل. ركام :بعضه فوق بعض. عقنقل :منعقد متداخل[٣].

لكن مصطلح "المساحة" شاع استعماله في بداية عصر الترجمة إلى اللغة العربية من الثقافات الهندية والفارسية والإغريقية، في أوائل العصر العباسي، حين دخلت كلمة "الهندسة" ذات الأصول الفارسية، فضلاً عن الحاجة الواسعة إلى قياس الأراضي بخاصة عند إرساء أساسات مدن كبيرة كمدينة بغداد غير أن الذي زاد من الحاجة إلى استعمال كلمة المساحة هو ترجمة الأعمال الإغريقية في الرياضيات، التي من أكثرها انتشاراً كتاب "الأصول" لأقليدس، الذي يحوي طرائق إيجاد مساحات أشكال هندسية عديدة.

٢ .المساحة، عند العرب، قياس لثلاثة أشكال هندسية:

من المعروف أن المساحة، في العصر الحديث تعني إيجاد مقدار السطوح ذات البعدين فقط، إلا أن مصطلح المساحة عند العرب كان يعني إيجاد قياس ثلاثة أشكال هندسية هي: الخطوط (ذات بعد واحد)، والسطوح (ذات بعدين) ، والحجوم (ثلاثة أبعاد) .بمعنى استخدام قواعد لحساب مساحة الأشكال الهندسية وحجومها وأهم الأطوال الموجودة عليها.هذا ما يبينه العديد من علماء العرب والمسلمين فمن أوائل علماء الرياضيات الذين قاموا بمزج أغراض المساحة، هو محمد بن موسى الخوارزمي (١٦٤ـ٢٣٥ هـ) تقريباً، إذ يذكر في كتابه "الجبر والمقابلة"، عن المساحة، أنها قياس سطح مستو، وهي قياس حجم المجسم[٤].

كذلك يفعل أبو الوفاء البوزجاني(٣٢٨ـ٣٨٨ هـ) ،حين يُطلق كلمة المساحة على الأبعاد والمسطحات والمجسمات، كأن يقول: مساحة المكعب، مساحة المنشور، مساحة المخروطات[٥].

والشيء ذاته يقوم به الأسعد بن مماتي (ت ٦٠٦ هـ) في كتابه " قوانين الدواوين"، إذ يقول: والقصب، ومعرفة ما في السطح من أمثال مربع المقدار الذي مسحت به أضلاع الممسوح، ومعرفة ما في الجسم الممسوح من أمثال مكعب المقدار الذي مسحت به أضلاع الجسم[٦]. وكذلك يقول، محمد علي التهاوني في موسوعته "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"،عن علم المساحة هو علم تتعرف منه مقادير الخطوط والسطوح والأجسام، وما يقدرها من الخط والمربع والمكعب[٧].

إن هذا الخلط بين المساحة والحجم ،يؤدي في أحيان كثيرة إلى الالتباس والغموض، والتداخل بين الوحدات المربعة، والمكعبة في قياس مقادير الأشكال الهندسية نذكر على سبيل المثال قول

المقدسي (ت ٣٨٠هـ) في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، حين يقدر حجم قبة الصخرة في بيت المقدس: وحجم الصخرة ثلاثة وثلاثون ذراعاً في سبعة وعشرين[٨] في الواقع أن ضرب هاتين الكميتين هو مساحة سطح وليس حجماً كما ذكر المقدسي.

مما سبق، نعتقد أن سبب أطلاق العرب كلمة المساحة على ثلاثة مقادير من الخطوط والسطوح والمجسمات بوقت واحد، قد يكون ناجماً من معنى المساحة الذي ذكرناه سابقاً، وهو الذرع أي القياس.

٣. مفهومان للمساحة في الواقع العملي:

ذكرنا أن مصطلح "المساحة" كان يشير، عند العرب، إلى قياس ثلاثة أشكال هندسية، هي الخطوط والسطوح والأجسام، غير أن هذا التعدد في معنى المساحة قد تغير في العصر الحديث، إذ أصبح مقتصراً على قياس السطوح التي يضمها محيط شكل هندسي مستوٍ، بالوحدات المربعة (area) فحسب. هذا هو المفهوم الأول للمساحة أما المفهوم الثاني لها فهو يتصل برسم مشهد عام عن الأرض الذي يسمى "المسح" (surveying) أو التسوية المساحية.

وقياس السطوح، بالمفهوم الأول، يشمل العديد من الأشكال الهندسية التي لها قواعد خاصة بها، يدرسها الطلاب في المراحل التعليمية المختلفة. وقد ذكر كثير من العلماء، المساحة بهذا المفهوم، منهم إبن خلدون في مقدمته الذي عدها أحد فروع الهندسة، فيقول: ومن فروع الهندسة المساحة. وهو فن يحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرها أو نسبة أرض من أرض إذا قيست بمثل ذلك[٩]. أما المفهوم الثاني للمساحة الذي يسمى أيضاً "فن المساحة"، أو "تقنيات مسح الأراضي" فهو عبارة عن الأصول التي نتمكن بواسطتها من ترسيم العوارض الأرضية الطبيعية كالأنهر والجبال والأشجار، والصناعية كالسكك الحديدية والمدن والطرق إلخ، من سطح الأرض ونقلها على الورق بنسبة مصغرة حسب الحاجة، وهذه النسبة تسمى مقياس الرسم والصفحة التي ترسم عليها العوارض المارة الذكر تدعى الخارطة[١٠]. كما أن العمل في هذا المجال قد تطور تطوراً كبيراً، فأصبحت له آلات وأجهزة خاصة به، ليشمل المسح على رسم الخرائط التي توضح الطبقات الجيولوجية تحت سطح الأرض بدقة. فضلاً عن ذلك تكونت أقسام خاصة بالمساحة في المعاهد والجامعات، وفي دوائر التسجيل العقاري.

في الحقيقة أن تقسيم المساحة إلى هذين المفهومين، يجعلنا نعيد النظر في جذر كلمة "المساحة"، الذي ذكرناه سابقاً، وهو من الفعل "مسح" لذلك نقول إن المساحة بأحد هذين المفهومين، وهو بمعنى تمثيل سطح الأرض على الخرائط (المسح) هو من الجذر "مسح"، لأنه



يتطابق مع معناه الأصلي تقريباً. أما المساحة بالمفهوم الآخر، بمعنى قياس الأرض أو ذرعها، فهو من الجذر "سيح" أو "سوح" أو "ساح"، لأن معاني هذه الأفعال ومعنى أحد اشتقاقاتها وهو "الساحة"، يقترب من معنى المساحة. إذ يقول الزبيدي في تاج العروس تحت مادة سيح: ساح الماء يسيح سيحاً وسيحاناً: إذا جرى على وجه الأرض. وتحت مادة سوح يقول: الساحة: الناحية، وهي أيضاً فضاء يكون بين دور الحي، وساحة الدار: باحتها[11].

٤. أهمية المساحة عند العرب وإسهاماتهم فيها:

تكمن أهمية المساحة عند العرب، من ناحية تطبيقاتها العملية في قياس الأراضي وفي تحديد معالمها الطبيعية والصناعية. لذلك أسهم العديد من العلماء العرب والمسلمين، إسهاماً واسعاً في موضوع المساحة، بحثاً وتأليفاً وترجمة، إذ بينوا جوانبها النظرية والعملية.

فقد ذكر، على سبيل المثال، محمد بن موسى الخوارزمي، الحاجة إلى معرفة مساحة الأراضي في مقدمة كتابه المعروف "الجبر والمقابلة"، حين بين الغاية من تأليفه هذا الكتاب، إذ يقول: ألفت من كتاب الجبر والمقابلة كتاباً مختصراً حاصراً للطيف الحساب وجليله لما يلزم الناس من الحاجة إليه في مواريثهم ووصاياهم وفي مقاسمتهم وأحكامهم وتجاراتهم، وفي جميع ما يتعاملون به بينهم من مساحة الأرضين وكري الأنهار والهندسة وغير ذلك من وجوهه وفنونه[12]. إلا ان الخوارزمي لم يقف عند ذلك، فقد أفرد باباً خاصاً للمساحة، أوضح فيه معنى المساحة النظري، ثم ذكر قواعد عامة لإيجاد مساحة العديد من الأشكال الهندسية، وأعطى أمثلة تطبيقية لذلك[13].

كما بحث في موضوع المساحة أبو الوفاء البوزجاني في كتابه "في ما يحتاج إليه الكتاب والعمال وغيرهم من علم الحساب"، وهي في أعمال المساحات ويشمل هذا الكتاب مفهومي المساحة اللذين ذكرناهما، فهو يبين مساحة الأشكال الهندسية، وكذلك يبحث في عملية مسح الأراضي، وفي قياس الأبعاد، كما يضع آلة لقياس العديد من المعالم الطبيعية في الأرض، كمعرفة عرض الأنهار والأودية والصحارى من غير ان نصل لها، ومعرفة عمق الآبار والبرك والحياض[14]. ومن العلماء الآخرين الذين تناولوا موضوع المساحة، أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي (يسمى أيضاً الكرخي) الذي عاش في الفترة (٤٢١-٣٢٤ هـ) وله مؤلفات عديدة منها كتابه "الجبر في كتاب الكافي للكرجي مع بعض شروح الشهرزوري"، إذ يتضمن باباً من نوادر المساحة[15]. كما أن للكرجي كتاباً آخر يبحث في مسح الأراضي والآلات اللازمة لها يدعى "إنبساط المياه الخفية" كما ذكر

ذلك دونالد هيل في كتابــه "العلوم والهندســة في الحضارة الإســلامية". ويتضمن كتاب الكرجي هذا، على قســم خاص، بطريقــة عملية جداً، لإنشاء القنوات الجوفية بالإضافة إلى فصل عن التسوية المساحية. ويعترف دونالد هيل بتقدم طريقة الكرجي في مسح الأراضي، حين يقارنها بطريقــة المساحــين البريطانيين، فيقــول:إن السلسلة التي اســتخدمها الكرجي، والمؤلفة من ستين وصلة كل منها طولها شبر وبـها حلقــة في نهاية كل طرف، تعتبر مماثلة تماماً لسلســـلة جونتر (Gunter's chain) المعروفة لقدامى المهندســين والمساحــين البريطانيين. ويمضي بالقول: ويبدو في الأغلب أن مثل هذه القياسات كان يقوم بـها المساحـون على نطاق واسـع، وأن المساحات الأرضية بالسلسلة كانت تتم بالطريقــة نفسها تماماً كما في العصور الحديثة[16]. وصنف أبو الريحان البيروني(٣٦٢ـ ٤٤٠ هـ)، كما يذكر دونالد هيل أيضاً،عمالا خاصة باســـتخدامات الإســطرلاب وتتضمن إرشـادات تطبيقــية في المساحــة الجيوديسـية[17](geodesy)، وهو فرع من العلم يختص بمسح سطح الأرض أو جزء كبير منها[18].

ونتيجة لأهمية المساحة فقد وضعها كثير من العلماء، واحــدةً مما يحتاج إليها الذين يعملون إدارة الولايات في زمن الدولة الإســلامية. فقــد ذكر، على سبـيل المثال، أبـو هلال العسـكري(ت ٣٩٥ هـ)، في كتابــه "الصناعتين"، عن ما يحتاج الكاتب إلى ارتســـامه وامتثاله في مكاتبـــاته، فيقول: ينبغي أن تعلم أن الكتابة الجيدة تحتاج إلى أدوات جمة وآلات كثيرة مع معرفة العربـــية لتصحيح الألفاظ، وإصابة المعاني، وإلى الحساب وعلم المساحة والمعرفة بالأزمنة والشهور والأهلة وغير ذلك[19]. وذكر أبـو الحسن علي الماوردي(ت ٤٥٠ هـ) في كتابه "الأحكام السلطانية"، أهمية المساحة، حين أدرجها من ضمن شـروط صحـة عامل الفيء، فيقـول: فالمعتبر في صحــة ولايته ثلاثة شــروط: الإســلام والحرية والاضطلاع بالحساب والمساحة[20].

٥. التكسير مصطلح، مهجور الآن، استخدمه علماء العرب والمسلمين:

اســتخدم علماء العرب والمســلمين في مؤلفاتهم مصطلحــا جديداً هو "التكســـير"، كونه عملية حسابية لإيجاد قياس المساحة، لكنهم استعملوه في عملية إيجاد الحجم أيضاً، مما يثير الإربــــاك والتداخل أحـياناً. كما اســتخدموا كلمات أخرى ذات صلة بـهذا المصطلح هي "المكسر" و"المنكسر" للدلالة على أن قـياس المساحـة أو الحجم لا يجري بوحـــدات طول وإنما بوحـــدات مربــــعة أو مكعبــة. غير أن هذه المصطلحــات مهجورة الآن، غريبة، لا أحد يستخدمها في الرياضيات، وربما لم يســمع بــها الكثير من دارســي الرياضيات، عدا المختصين بـتاريخ العلوم والرياضيات. ومع ذلك

سنبين ما ذكره بعض علماء العرب والمسلمين عن هذه المصطلحات،ثم نحاول معرفة أسباب استخدامهم مثل هذه المصطلحات فمن أوائل هؤلاء العلماء، هو محمد بن موسى الخوارزمي، الذي يطلق في كتابه "الجبر والمقابلة" ،على عملية إيجاد مساحة المثلث متساوي الأضلاع، لفظ "تكسير": وكل مثلث متساوي الأضلاع فإن ضربك عموده ونصف القاعدة التي يقع عليها العمود هو تكسير ذلك المثلث[21]. غير أن الخوارزمي أطلق على عملية إيجاد الحجم كلمة "تكسير" أيضاً ،فيقول:وكل مجسم مربع فإن ضربك الطول في العرض ثم في العمق هو التكسير[22]. والمجسم المربع يعني مكعباً.

أما العلماء الذين جاءوا بعد الخوارزمي، فقد ساروا على نهجه، لكنهم أضافوا مصطلحين آخرين هما "المكسّر" و"المنكسر"، إشارة لوحدات المساحة والحجم في آن واحد، أي أنهم لم يفرقوا بين الوحدات المربعة والوحدات المكعبة. هكذا فعل أبو الوفاء البوزجاني في كتابه: "في ما يحتاج إليه الكتاب والعمال وغيرهم من علم الحساب"، في باب أعمال المساحات، فيقول:إن الأشل في الأشل، وهو ستون ذراعاً بذراع المساحة، إذا ضرب كان الحادث من الضرب يسمى جريباً، وهو ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسرة[23]. ذراع مكسرة بمعنى ذراع مربعة، والأشل هو وحدة طول قديمة، أما الجريب فهو وحدة مساحة. أما الوحدات المكعبة لقياس الحجم، فيطلق عليها البوزجاني أيضاً مكسرة. فمثلاً يقول فإذا كان مجسم طوله ذراع، في عرض ذراع، في سمك ذراع، فإن مساحة ذلك المجسم هو ذراع مكسرة[24]. يتضح من هذا القول أن مساحة المكعب تعني حجمه وفق الإصطلاح الحديث. كما ضمت مؤلفات العديد من العلماء، كتباً، تحوي أسماؤها ألفاظ التكسير واشتقاقاته. فمثل من مؤلفات نصير الدين الطوسي(٥٩٧-٦٧٢هـ) كتاب بعنوان: "كتاب أرخميدس في تكسير الدائرة". وابن البناء المراكشي (٦٥٤-٧٣١ هـ) له كتاب: "التمهيد والتيسير في قواعد التكسير"[25].

غير أنه لم يقتصر ذكر ألفاظ مثل منكسر، تكسير، على علماء الرياضيات، إنما تعداه إلى علماء ومؤرخين من غير المختصين بالرياضيات. فمثلاً يقول ياقوت الحموي في معجم البلدان عن مساحة العراق حين يقارنها بمساحة السواد التي كانت أكبر وأوسع، أما العراق في العرف فطوله يقصر عن طول السواد، وعرضه مستوعب لعرض السواد... فيكون طوله مائة وخمسة وعشرين فرسخاً، يقصر عن طول السواد بخمسة وثلاثين فرسخاً وعرضه كالسواد ثمانون فرسخاً... يكون ذلك منكسراً عشرة آلاف فرسخ، وطول الفرسخ أثنا عشر ألف ذراع بالذراع المرسلة[26]. بمعنى أن مساحة العراق عندما فتحه المسلمون عشرة آلاف فرسخ مربع.

والمقدسي في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" يقول عن مساحة العراق أيضاً: ومساحة العراق طولاً من البحر إلى السن مائة فرسخ وخمسة وعشرون، وعرضه من العذيب إلى عقبة حلوان ثمانون فإذا كسرت كان عشرة آلاف فرسخ[27]. استخدم هنا لفظ "كسرته" إشارة للمساحة، بمعنى فرسخ مربع. السن: بلد على دجلة بالجانب الشرقي منها، عند الزاب الأسفل، بين تكريت والموصل[28]. العذيب: وهو ماء لبني تميم على مرحلة من الكوفة، سمي لأنه طرف أرض العرب[29].

لكن السؤال هنا لماذا استخدم العرب والمسلمون كلمات مثل التكسير والمكسر والمنكسر، للدلالة عن إيجاد المساحة والحجم، وعن الوحدات المربعة والمكعبة؟ لم نعثر على إجابات كاملة لذلك. لكننا عثرنا على ما يفيد أن لفظ "المكسور" له جذور عميقة في حضارة وادي الرافدين ،كما ورد في الألواح البابلية. فقد بين ذلك جيمس ريتر الأستاذ في جامعة باريس الثامنة في مقالة له بعنوان: "منابع العدد ما بين النيل والفرات"، بقوله: فنحن نجد مثلاً في لوح بابلي اقتراحاً بقياس حقل ما بواسطة عصا مكسورة[30]. هذا من جانب،ومن جانب آخر فقد أشار قسم من معاجم اللغة العربية إلى كلمة التكسير كمرادف للمساحة، دون البحث عن سبب إطلاق هذه الكلمة على المساحة، كما ذكر ذلك الزبيدي في تاج العروس إذ يقول عن مساحة الدائرة: في الدائرة ثلاثة أشياء: دوْر وقطر وتكسير، وهو الحاصل من ضرب نصف القطر في نصف الدوْر، وقد يعبر عن التكسير بالمساحة، يقال: ما تكسير دائرة قطرها سبعة، ودوْرها أثنان وعشرون ، فيقال: ثمانية وثلاثون ونصف[31]. الدوْر هنا بمعنى محيط الدائرة.

ومع ذلك يمكننا أن نستخلص من معاني الفعل "كسر" واشتقاقاته المختلفة في هذه المعاجم ، ما يفيدنا في معرفة سبب استعمال ألفاظ التكسير والمكسر ونحوهما ، في عملية قياس المساحات والحجوم. وهنا لابد أن نذكر أولاً معنى الفعل "كسر" الأصلي واشتقاقاته المختلفة، ومن ثم المعاني المجازية له.

فمعنى، كسر فلان العود أو الزجاج وكل صلب: هشمه وفرق بين أجزائه. وانكسر الشيء: تحطم. وتكسّر الشيء: انهشم وتفرقت أجزاؤه والتكسّر: تفكك[32]. والكسر فصل الجسم الصلب بمصادمة قوية من غير نفوذ جسم فيه[33]. ومن المجاز هناك العديد من التشبيهات، فمثلاً: كسرَ الطائر ضَمّ جناحيه، وكسرَ الوساد، إذا ثناه واتكأ عليه. ويقال وادٍ مُكسّر، إذا سالت معاطفه وشعابه. وجمع التكسير: ما تغيّر بناء واحده. والكسر: الناحية من كل شيء حتى يقال لناحيتي الصحراء كسراها... ولكل بيت كسران عن يمين وشمال. وكل شيء فتر فقد انكسر[34].

إذن ، مما سبق، يمكننا القول أن "التكسير"، في الرياضيات، هو عملية حسابية، غايتها تغيير بناء الأعداد التي تتكون منها هذه العملية، ومن ثم ضمها معاً في كمية واحدة، بمعنى إيجاد نتيجة هذه العملية ، التي تشبه عملية جمع التكسير.

أما "المكسر" أو "المنكسر" فهو يشير إلى الوحدات المربعة أو المكعبة .بمعنى أن هذه الوحدات لا تمثل وحدات طول. لأنه في قياس المساحة أو الحجم فأننا لا نذهب في اتجاه واحد وإنما نفتر أولاً ثم الكسر أو الإنكسار أو الإنثناء يميناً أو شمالاً ، أو للأعلى أو للأسفل. اي التحوّل من ناحية إلى أخرى ، كما يقول المتنبي ، حين يصف سهام جند سيف الدولة التي لاتسير بطريقة أفقية ، وإنما تنكسر أو تنثني لتصيب الأعداء:

يصيب ببعضها أفواق بعض

فلولا الكسرُ لاتصلت قضيبا [٣٥]

هذه كانت القضية الأولى التي نبحث عنها، أما القضية الأخرى،فهي البحث عن أصول الفعل "كسر" وعلاقته بإسم "كسرى". إذ أننا نميل إلى فكرة أن معنى كلمة "كسر" واشتقاقاتها المختلفة، منبثقة من صفات وميزات الملوك الأكاسرة الشخصية ، من قهر وتسلط ، وممارساتهم في الحروب والتعامل مع أعدائهم بقسوة وغيرها، كما وصفهم المتنبي بقوله:

أين الأكاسرة الجبابرة الأولى

كنزوا الكنوز فلا بقين ولا بقوا [٣٦]

ولأن لفظة كسرى هي فارسية معربة ،كما تبين معظم معاجم اللغة العربية، لكنها اختلفت عن لفظ الكلمة بالفارسية ومعناها . فمثلاً يقول ابن منظور في لسان العرب عن كسرى: هو أسم ملك الفرس، معرب،هو بالفارسية خُسْرو أي واسع الملك فعربته العرب فقالت: كسرى[٣٧] . ويقول الزبيدي في تاج العروس: هكذا ترجموه، ليس في كلام العرب أسم أوله مضموم وآخره واو. ولكن خسرو أيضاً معرب خوش رو، معناه حسن الوجه[٣٨] . فضلاً عن ذلك تشير بعض المعاجم الحديثة أن كلمات مثل: كسَرَ وكسَّر هي من الكلمات المولدة[٣٩] .هذا يزيد من اعتقادنا أن الفعل كسر واشتقاقاته المختلفة نابعة من أسم كسرى.

٦ . مراحل تطور قياس المساحة:

لقد مرّ قياس مساحات السطوح بمراحل متعددة ، في فترات تاريخية متعاقبة إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن، من استخدام الوحدات المربعة. إذ لم تتوصل الشعوب القديمة إلى إقامة علاقة بين مقاييس السطح ومقاييس الطول ، اي أنهم لم يكونوا يعرفون أن يحسبوا سطحاً ما عبر محصلة الطول والعرض[٤٠] . والعرب، كغيرهم من الشعوب، استخدموا طرائق متشعبة لتحديد مساحة الأراضي والبيوت والأبواب وغيرها، التي سنتعرض لأغلبها، كما وردت في كتب التراث العربي الإسلامي.

الطريقة الأولى: **استخدام البعد الواحد للدلالة على المساحة الواسعة .**

من المعروف أن المساحة تقاس بدلالة بعدين هما الطول والعرض. كما أن الطول عادة أكبر من العرض، إلا إذا كانا متساويين. لكن العرب

استخدموا بعداً واحداً، غالباً هو العَرْض للدلالة على المساحــة. ومن الطبــيعي، إذا كان العرض كبــيراً فأن الطول يكون كبــيراً أيضاً، لأنه أكبر منه. هذا احــتمال، والإحــتمال الآخر أن يكون الطول مساوياً للعرض، فلابد في هذه الحالة من إطلاق إسم واحد لهما، وعادة ما يكون هو عَرض الشيء أو جانبه.

وإذا أريد وصف مساحة واسعة، أحياناً ممتدة لاحــدود لها، فإن ذلك يتم في المبــالغة في مقــدار عَرضها أو مقارنتها بمساحات كبيرة جداً. كما في قـوله عز وجل (وجنة عَرضها كعرض السماء والأرض)الحديد/ ٢١.

وحـين يصوّر، على سبـيل المثال، أمرؤ القـيس، كثرة الأمطار والسـيول، فأنه يصف اتســاعها بعَرْض مناطق معروفة المساحة فيقول:

ثــجّ حتى ضــاق عــن آذيّــه
عــرْضُ خيــمٍ فجفــافٍ فيســرْ

ثج: ســال. الأذى: الموج. خيم وجفاف ويســر: مواضع [٤١]. وعندما وصف ياقـوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دير طور سينا (كنيسة الطور) ذكر أنه يقع داخل حصن، و قدّر مساحته بقياس عرضه فحسب، فيقول: والدير في أعلى الجبل، وهو مبني بحجر أسود، وله حصن عَرْضه سبعة أذرع، وله ثلاثة أبــواب من الحديد [٤٢]. ويُعد هذا القـياس، في الرياضيات حالياً غير دقـيق. إذ لابد من تحديد الطول أيضاً.

وقد استخدم العرب الطول بمفرده أيضاً لتمثيل المساحة، كما ذكر ياقوت الحموي أيضاً في معجم البلدان لوصف أحد الجبال فيقول: الجبل الذي عن جنوبي سمرقند وفيه رستاق(سواد) وقرى وليس بسمرقـند رسـتاق أصح هواءً ولا زرعاً ولا فواكه منه، وأهله أصح الناس أبــداناً وألواناً، وطول هذا الرســتاق عشــرة فراســخ وزيادة، وجبلها أقرب الجبال إلى سمرقند [٤٣]. هذا القـياس أيضاً غير دقــيق، ينطبــق عليه ما ذكرناه عن العرض بمفرده. ومن المفيد أن نذكر أن قــياس المساحة بـدلالة الطول، لازالت آثاره باقـية لحد الآن بخاصة في قــياس كمية القــماش، عند البــاعة. إذ كانت تقــدر هذه الكمية، بــالذراع، سابقــاً، إلا أنها الآن عادة ما تكون المتر أو الياردة. فيقال مثلاً خمسة أذرع من القماش، على اعتبار أن العرض ثابت أو معلوم.

كما استخدم العرب مفهوم "السـعة" بـديلاً عن المساحــة ومرادفاً لها. والسـعة نقـيض الضيق، تعني المكان الفسيح، الرحب. فمثلاً يعبّر ياقوت الحموي عن مساحــــة دار الريحانيين من دور الخلافة في بغداد، بكلمة "سعة" فيقول: أما سعة صحنها فستمائة ذراع، وكان في وسطها بستان، وفيها أكثر من ستين حجرة [٤٤]. والصحن هو ساحة وسـط الدار. وهنا لابـد أن يقـول الحموي ذراعاً مكسـراً إذا كان يقصد المساحـة، أما إذا كان يقصد أحد أبعادها، فلابد من تحديد البعد الآخر.

الطريقة الـثانيــة: اعتماد الأعمال الزراعية لتحديد مساحـة الأراضي من الوسـائل التي لجأ إليها الإنســان لحســاب مساحــة الأراضي، هي الإســتعانة بقياســات زراعية وأعمال حــرث الأراضي. وعلى هذا الأسـاس فقـد اســتخدم هذا الإنسان نمطين لحساب مساحـة الأراضي. الأول،



اعتماد مقدار كيلات الحبوب اللازم بذرها لتحديد مساحة الأرض التي تستوعب ذلك المقدار من الحب، ومن ثم أطلاق وحدة الكيل ذاتها على ذلك المقدار من المساحة المزروعة. فمثلاً مقدار مساحة الأرض التي يتم زراعتها بواسطة جريب (وحدة كيل) واحد من الحنطة، تسمى جريباً من الأرض. وكذلك المساحة التي تزرع بواسطة قفيز (وحدة كيل) واحد من الشعير، مثلاً، تسمى قفيزاً من الأرض. يشرح ذلك ابن منظور في لسان العرب فيقول: يقال: أقطع الوالي فلاناً جريباً من الأرض أي مبزر جريب، وهو مكيلة معروفة. وكذلك أعطاه صاعاً من حرة الوادي أي مبزر صاع. وأعطاه قفيزاً أي مبزر قفيز[45]. يبين ذلك أيضاً جواد علي في المفصل بقوله: فتقدر مساحة أرض بمقدار كميات البذور التي تنثر في الأرض، وتذكر عندئذ مقدار كيلات البذور المنثورة، ويدل عددها على مساحة الأرض[46]. وتعود جذور هذا النمط من قياس المساحة، إلى حضارة البابليين في وادي الرافدين، كما يذكر ذلك مؤرخ العلوم رنيه تاتون: ولقياس مساحة الحقول كان (البابليون) يستعملون عادة قياسات زراعية، لم تكن إلا مقاييس سعة، إذ كانت الأرض تقدر بكمية البذار اللازمة لوحدة المساحة[47].

كان هذا أحد نمطي حساب المساحة، أما النمط الآخر للقياس فهو محكوم، كما يقول جواد علي في المفصل أيضاً، بمقدار ما يحرثه ثور واحد أو حيوان في نهار. ويراد بذلك متوسط عمل محراث واحد في الأرض[48]. ومن هنا انبثقت وحدة قياس لتقدير مساحة الأرض المحروثة، أطلق عليها القدماء، بخاصة في مصر، أسم "الفدان". لكن عملية الحرث هذه كانت تتطلب وجود أربعة عناصر: حقلاً من الأرض (مزرعة)، ثم ثورين وليس ثوراً واحداً، بعد ذلك خشبة معترضة (نير) لربط الثورين وقرنهما معاً، والعنصر الأخير هو آلة المحراث التي تربط بالخشبة. والشيء الغريب أن كلاً من هذه العناصر الأربعة يسمى "فداناً"، فضلاً عن أن مقدار الأرض التي يحرثها الثوران في نهار واحد تسمى فداناً أيضاً.

الطريقة الثالثة، استخدام بعدي الطول والعرض دون ضربهما من المعلوم أن الطول والعرض هما الركنان الأساسيان في تحديد قياس المساحة بعد ضربهما معاً. غير أن العرب، في البداية، لم يتوصلوا إلى فكرة ضرب أحدهما بالآخر، كما نفعل الآن، لذا فقد تركوهما دون إجراء عملية الضرب، ليبقى مقدار قياسهما دلالة على كمية المساحة. لابد من الإشارة هنا أن العرب قد استعملوا العديد من الوحدات لقياس الأبعاد على سبيل المثال: الشبر، الذراع، القامة، القصبة، الدرجة، مسيرة يوم أو شهر. ودليل على ما ذكرناه، سنبين ما كتبه قسمٌ من المؤلفين العرب والمسلمين.

فالمقدسي في كتابه "أحسن التقاسيم" يقدر مساحة أحد الخزانات بدلالة الطول والعرض فيقول: وبنى عضد الدولة بشيراز داراً... وخزانة الكتب حجرة على حدة... وهي أزج طويل في صفة كبيرة فيه خزائن من كل وجه وقد ألصق إلى جميع حيطان الأزج والخزائن بيوتاً طولها قامة في عرض ثلاثة أذرع من

الخشب المزوق[49]. الأزج هو بيت من الزجاج طويل الساقين. وكذلك يصف المقدسي مساحة كل من المسجد الحرام والكعبة الشريفة في مكة، بدلالة الطول والعرض، فيقول: طول المسجد ثلاثمائة ذراع وسبعون ذراعاً، وعرضه ثلاثمائة وخمس عشرة ذراعاً. وطول الكعبة أربع وعشرون ذراعاً وشبر، في ثلاث وعشرين ذراعاً وشبر[50]. هذه الطريقة في تقدير المساحة وردت أيضاً في كتاب "الامتاع والمؤانسة" لأبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ)، على لسان احد الأشخاص في مجلس الخليفة هارون العباسي، فيقول التوحيدي، أن الرشيد قال للجماز : كيف مائدة محمد بن يحيى، يعني البرمكي. قال: شبر في شبر[51]. يريد التقليل من شأن البرمكي وقيمته بتصغير مساحة مائدته. ووصف ياقوت الحموي في كتابه "الخزل والدال"، أحد دور خيل الخلافة العباسية بقوله عن دار الخيل، وهي من دور الخلافة العظيمة ببغداد. فيها صحن عظيم، ذرعه أكثر من ألف ذراع في أكثر من ألف ذراع[52]. وقدر الحموي، في كتابه "معجم البلدان"، مساحة بلاد الشام بدلالة طولها وعرضها التي قاس بعديهما بالمسافة التي تقطع بالشهور والأيام، فيقول: وطولها من الفرات إلى العريش نحو شهر، وعرضها نحو عشرين يوماً[53]. وذكر الحموي أيضاً مساحة قرية يقال لها "شاش" تقع ما وراء نهر سيحون متاخمة لبلاد الترك، فيقول عن مساحتها: طولها مائة وأربع وعشرون درجة، وعرضها خمس وأربعون درجة[54]. وعندما يقوم أحد الأشخاص يدعى عبدالله بن أيوب التيمي برثاء منصور بن رياد (في عهد الرشيد) فأنه يصف مساحة قبره ويحددها بدلالة بعديها، فيقول :

عجباً لأربع أذرع في خمسة

في جوفها جبلٌ أشمٌّ كبيرٌ[55]

الطريقة الرابعة، إجراء عملية ضرب البعدين لإيجاد المساحة

بعد أن تطور علم الحساب، والتوصل إلى طرائق إجراء عمليات ضرب الأعداد والكسور، والعمليات الأساسية الأخرى أصبح من اليسير إيجاد مقدار مساحة العديد من الأشكال الهندسية كالمربع والمستطيل، وذلك بضرب الطول في العرض. وأشكال أخرى كالمثلث والدائرة وغيرها، بإجراء عمليات الضرب والقسمة والجمع والطرح. غير أن العرب لم يتوصلوا إلى وحدة قياس السطوح، كما نكتب بالإصطلاح الحديث، أي وحدة الطول، ونضع إلى جانبها كلمة مربع أو مربعة، كالمتر المربع مثلاً. لذلك فقد كانوا يقومون بإجراء العمليات الحسابية وإيجاد النتيجة، غير أنهم لم يكتبوا بجانب الوحدة كلمة "مربعة"، وإنما استخدموا كلمة "المكسر" أو "المنكسر"، أو "التكسير"، كما ذكرنا سابقاً. ولكن العرب كثيراً ما يسقطون لفظة "مكسرة" عندما لايرون في الأمر التباساً[56]. فمن الذين قاموا بإجراء عمليات حسابية لإيجاد المساحة، هو محمد بن موسى الخوارزمي، فيقول عن مساحة المربع: ومثال

ذلك أرض مربعة، من كل جانب خمس أذرع، تكسيرها خمس وعشرون ذراعاً[٥٧]. بمعنى انه ضرب خمساً في خمس وهي خمس وعشرون. كما أوجد، الخوارزمي مساحة أشكال هندسية أخرى كالمثلث بأنواعه المختلفة، والمعين، والدائرة. كما أن أبو الوفاء البوزجاني قد توسع كثيراً في إيجاد مساحة أشكال هندسية عديدة، في كتابه "في ما يحتاج إليه الكتاب والعمال وغيرهم من علم الحساب" وهي في أعمال المساحات[٥٨]. وابن مماتي في كتابه "قوانين الدواوين" يشرح إجراءات إيجاد مساحة أشكال هندسية عديدة، قسمٌ منها غير مألوف، كما في إيجاد مساحة أرض يدعوها "مطبلة"، فيقول عنها: وهي التي تكون مثلاً من كل جانب عشرة في العرضين، والطول عشرين، والوسط خمسة. والطريق إلى مساحتها أن يجمع الطرفان فيكون عشرين ويضعف الوسط فيكون عشرة، ويجمع الجميع فيكون ثلاثين فيؤخذ ربعه وهو سبعة ونصف، فتضرب في الطول وهو عشرون فيكون ماية وخمسين وهو تكسيرها[٥٩].

في نهاية هذه الفقرة لابد من ملاحظة، أن الطرائق الأربع التي ذكرناها لتمثيل المساحات، لم يكن ترتيبها بالضرورة هو التسلسل الزمني نفسه، وإنما قد تكون متداخلة فيما بينها، هذا أولاً. ثانياً أن هذه الطرائق كانت تطبق، في معظمها، على الأشكال المربعة والمستطيلة، لأنها شائعة في التطبيق العملي. أخيراً، مع أن اجراءات إيجاد المساحات كانت متقدمة، متعمقة، إلا أنها كانت تستخدم الأعداد بألفاظها، وليس بالرموز التي دخلت منذ زمن الخوارزمي.

هوامش البحث

(١) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج٧، تحقيق عبد السلام هارون، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت ١٩٩٤م، ص ١١٨.

(٢) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦ م، ص ٢٨٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٠.

(٤) محمد بن موسى الخوارزمي، الجبر والمقابلة، ط ٣، تقديم وتعليق علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٥٤، ٥٧.

(٥) أحمد سليم سعيدان، علم الحساب العربي، ج١، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ١٩٧١م، ص٢١٢، ٢٢٢، ٢٦٢.

(٦) الأسعد بن مماتي، قوانين الدواوين، تحقيق عزيز سوريال عطية، مكتبة مدبولي، القاهرة،

١٩٩١م، ص ٢٨٤.

(٧) محمد علي التهاوني، موســـوعة كشـــاف اصطلاحـات الفنون والعلوم، تحقــيق رفيق العجم وعلي دحـروج، مكتبـة لبنان، بـيروت، ١٩٩٦م، ص ٥٩.

(٨) أبوعبـــدالله شمس الدين المقدســـي، أحســـن التقاسـيم في معرفة الأقـاليم، ليدن، ١٩٠٦م، ص ٤٦.

(٩) ابن خلدون، المقدمـة، ج١١، كتاب التحرير، القاهرة، د.ت.، ص ٤١٤.

(١٠) ناجي جمال الدين، فن المساحــــــة، ج١، مطبعة السريان،بغداد، ١٩٣٢م، ص ٤.

(١١) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج٦، تحقيق حســين نصار، وزارة الإرشـــاد والأنبـــاء، الكويت، ١٩٦٩م، ص ٤٥٧، ٤٩٠.

(١٢) الجبر والمقابلة للخوارزمي، مصدر سابق، ص ١٦.

(١٣) المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٤) علم الحســاب العربـــي، مصدر سابـــق، ص ٢٠٢، ٢٦٩.

(١٥) المصدر السابق، ص ٢٠٤.

(١٦) دونالد هيل، العلوم والهندســـة في الحضارة الإسلامية ترجمة أحمد فؤاد باشا، عالم المعرفة، ع ٣٠٥، الكويت ٢٠٠٤م، ص ٢٦٣.

(١٧) المصدر السابق، ص ٢٤٤.

(١٨) أنور محمود عبدالواحـد، موسـوعة الثقـافة العلمية، دار الكتاب الجديد، القـــــــــاهرة، د.ت.، ص١٢٩.

(١٩) أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق علي محمد البـجاوي، ومحمد أبـــو الفضل ابـــراهيم، دار إحــياء الكتب العربــية، القــاهرة، ١٩٥٢م، ص ١٠٢.

(٢٠) أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ١٦٥.

(٢١) الجبر والمقابـــلة للخوارزمي، مصدر سابـــق، ص٥٥.

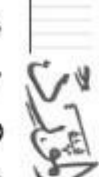
(٢٢) المصدر السابق، ص٥٧.

(٢٣) علم الحساب العربي، مصدر سابق، ص٢٠٦.

(٢٤) المصدر السابق، ص ٢١٢.

(٢٥) علي عبـــــــد الله الدفـاع، المدخل إلى تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م، ص ١٧٢، ١٨٣.

(٢٦) ياقـوت الحموي، معجم البـلدان، ج ١١، دار



صادر، بيروت ،١٩٥٧م، ص ٢٧٢.

(٢٧) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي، مصدر سابق،ص ٣٦.

(٢٨) مرتضى الزبيدي، تاج العروس،ج٣٥، تحقيق مصطفى حجازي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠١م،ص٢٢٥.

(٢٩) مرتضى الزبيدي، تاج العروس،ج٣،ط٢، تحقيق عبدالكريم العزباوي، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٨٧م، ص ٣٣١.

(٣٠) جيمس ريتز، منابع العدد ما بين النيل والفرات، رسالة اليونسكو، القاهرة، نوفمبر، ١٩٨٩م، ص١٢.

(٣١) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج١٤، تحقيق عبدالعليم الطحاوي،وزارة الأعلام، الكويت، ١٩٧٤م، ص ٤٣.

(٣٢) محمد خير أبو حرب، المعجم المدرسي، وزارة التربية، دمشق، ١٩٨٥م، ص ٩٠٦.

(٣٣) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهاوني، مصدر سابق، ص ١٣٦٣.

(٣٤) تاج العروس للزبيدي ، ج ١٤، مصدر سابق، ص ٣٥.

(٣٥) أحمد سعيد هواش،دراسات في الأدب العربي، مطبعة الجهاد، دمشق،١٩٨٦م، ص٥٥.

(٣٦) بولداريف وآخرون، دراسات في تاريخ الثقافة العربية، ترجمة أيمن أبو شعر، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٩م ،ص ١٣١.

(٣٧) ابن منظور، لسان العرب ،ج٥، ط ٦ ، دار صادر، بيروت ، ١٩٩٧م، ص ١٣٩.

(٣٨) تاج العروس للزبيدي،ج١٤ ، مصدر سابق، ص ٣٥.

(٣٩) المعجم المدرسي، مصدر سابق، ص٩٠٦.

(٤٠) منابع العدد، مصدر سابق، ص ١٤.

(٤١) العصر الجاهلي، شوقي ضيف، مصدر سابق، ص٢٥٧.

(٤٢) ياقوت الحموي، الخزل والدال، القسم الأول، تحقيق يحيى أبو زكريا عبارة ومحمد أديب جمران، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨م، ص١٢٢.

(٤٣) معجم البلدان للحموي، مصدر سابق، ص٣٠٥.

(٤٤) الخزل والدال للحموي،القسم الأول، مصدر سابق، ص ٩١.

(٤٥) لسان العرب لأبن منظور، ج١ ، مصدر سابق، ص ٢٦٠.

(٤٦) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل

الإســلام، ج٧، ط ٢، دار العلم للملايين، بـيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٠م، ص ٦٢٢.

(٤٧) رنيه تاتون ، تاريخ العلوم العام، مج ١، ترجمة علي مقلد، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ١٠٧.

(٤٨) المفصل،ج٧، مصدر سابق، ص٦٢٢.

(٤٩) عادل أنبوبا ، تسبيع الدائرة ، مجلة تاريخ العلوم العربيـة، مج١، ع١، حلب، ١٩٧٧م، ص٩١.

(٥٠) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، للمقدسي، مصدر سابق، ص٤٦.

(٥١) إبـراهيم الكيلاني، من كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، وزارة الثقافة، والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م، ص ٣٠٦.

(٥٢) الخزل والدال لياقوت الحموي، القسم الأول، مصدر سابق، ص ٨٤.

(٥٣) معجم البلدان لياقوت الحموي، ج ١١، مصدر سابق، ص ٣١٢.

(٥٤) المصدر السابق، ص ٣٠٨.

(٥٥) شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ١٧٢.

(٥٦) علم الحساب العربي،ج١، مصدر سابق، ص٤٢٨.

(٥٧) الجبر والمقابلة للخوارزمي، مصدر سابق، ص٥٩.

(٥٨) علم الحساب العربي،ج١، مصدر سابق، ص٢٠٢.

(٥٩) قوانين الدواوين لأبن مماتي، مصدر سابق، ص ٢٩٠.



أساليب الفحص السريري عند الأطباء العرب والمسلمين

د. محمود الحاج قاسم محمد *

لم تأت أساليب الفحص السريري للمرضى عند الأطباء العرب والمسلمين على شكل منظم وموحد،بل انها جاءت متفرقة ومن دون ضوابط، في بحثنا هذا حاولنا جمع تلك الآراء وتوحيدها من أجل الخروج بنظرية عربية شاملة عن أساليب الفحص السريري الطبية العربية وضمن محاور ستة هي:

أولاً- حسن الاستماع لقصة المرض وتحليل شكوى المريض(History and Presenting :Complaint)

اعتمد الأطباء العرب في تشخيصهم لمختلف الأمراض إلى حسن الاستماع لشكوى المريض وقصة مرضه وتحليل أعراضه وعلاماته وذلك لعدم وجود وسائل التشخيص الحديثة كالفحص بالسماعة الطبية والأشعة والمنظار والمختبرات،على سبيل المثال نذكر:

أ- قروح المريء والمعدة والأمعاء: لقد استطاعوا أن يفرقوا بتفهم واع لأقوال المريض وتحليل الألم، موضعه، شدته، علاقته بالطعام ثم استجابته للعلاج. يقول الرازي في ذلك

((إن كانت القرحة في المريء وجد له لذع ساعة يبلع قبل أن يصل كثيراً إلى أسفل، وإن كان في فم المعدة فحين يصل إلى قريب من الصدر وإن كان في المعدة فإنه لا يحس البتة أو يحس بعد زمن طويل. فأما في المرور عند الازدراد فلا)). ويقول

((إن رأيت الوجع من قدام فالقرحة في المعدة، وإن كان عالياً ففي فمها، وإن كان أسفل ففي قعرها، وإن كان الوجع من الخلف فالقرحة في المريء، استدل على مكانه من موضع الوجع)) ثم يعطي علامة قرحة المعدة(Peptic ulcer) بشكل علمي وصحيح فيقول:

((علامة القرحة في المعدة: وجع شديد عند الأكل وقيء دموي ويتأذى بالشيء المالح والحامض والحريف والحار والبارد جداً))[1].

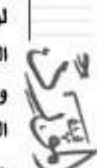


* باحث ـ الموصل /العراق

ب ـ فرق الرازي بين القولنج (التهاب الزائدة) وحصاة الكلى وإيلاوس (انسداد الأمعاء) تفريقاً يدل على خبرة طويلة وتجربة رائدة في حقل التشخيص الجراحي يقول: ((بأن مع القولنج مغصاً وانتفاخ المراق وفساد الهضم. والوجع في قدام وينتقل ويتحرك. ومع القولنج يأخذ مكاناً أكبر ووجع الكلى يحتبس معه البول. إيلاوس يكون إما عن ورم حار في الأمعاء الدقاق وإما من سدة تحدث من ثقل صلب ويعرض تمدد مؤلم وانتفاخ وغثيان يعم هذين الوجعين احتباس البطن في الابتداء والوجع الشديد والمغص... والوجع في القولنج من الناحية اليمنى من المراق أكثر ويحبس الثقل حبساً شديداً حتى إنه لا يخرج ولا يريح أيضاً. فأما في وجع الكلى فإنه يحس بالوجع دائماً على الكلى بعينها كالشوك المغروز وتألم الخصية التي بحذاء الكلية العليلة))[1].

ج ـ للرازي تسجيل مهم في مرض النقرس حيث وضع وصفاً دقيقاً لانتشار النقرس ولتفريقه عن وجع المفاصل أو ما يسمى بالرثية المفصلية حيث يذكر في كتاب العلامات[2].

((ويعرض للمنقرسين الورم أو وجع القدم فيبدأ مرة من إبهام الرجل ومنهم من يبدأ من القصب أو من أسفل القدم والورم كائن في القدم ربما تغير لونه عن لون البدن وربما كان بلوغه، وربما كان الوجع مع حرقة، وربما كان بلا حرارة البتة، وربما كان الوجع مع برودة شديدة، وقد يكون في القدمين جميعاً، وربما بلغت شدة الوجع إلى الساقين والركبة ...)).



((فأما أصحاب وجع المفاصل فإنه قد يكون بهم في جميع المفاصل ورم، ووجع في الصلب، وربما نبت اللحم فيما بين مفاصلهم وخاصة بين الأصابع، وتلتوي الأصابع وتمتد. وتلتوي مفاصلها، ويشتد الوجع حيناً ويخف حيناً ويزمن)).

ثانياً: التأمل والمراقبة (Inspection) كوسيلة في التشخيص:

ويقوم أساس هذا المحور على ملاحظة الأعراض والتغيرات المرضية على المريض بالنظر إليه ومراقبته عند قيامه بالأفعال الحيوية الطبيعية وشمل ذلك ما يلي:

أ ـ ملاحظة اللون: نجد للرازي وصفاً سريرياً جيداً لأمراض الكبد المختلفة وكيفية التفريق بينها بملاحظة اللون حيث يقول: ((إن اللون من الأشياء التي تدل في أكثر الأمراض على أحوال الكبد، فإن المكبود في أكثر الأمر يضرب إلى صفرة وبياض وربما ضرب إلى خضرة وكمودة والطبيب المجرب يعرف المكبود والمعود كلاً بلونه، ولا يحتاج معه إلى دلالة أخرى وليس لذلك اللون اسم يدل عليه مناسب خاص. والبراز والبول الشبيهان بماء اللحم يدلان في أكثر الأمر على أن الكبد لا يتصرف في توليد الدم تصرفاً قوياً. والذي يكون بسبب المرار فقد يدل عليه اللون اليرقاني، وربما كان معه براز أبيض إذا كانت السدة بين المرارة والأمعاء))[1].

ب ـ ملاحظة التنفس: أعطى الأطباء العرب والمسلمون لوضع المريض عند تنفسه أهمية قصوى باعتباره وسيلة مهمة في التشخيص ,و جاء تفريقهم لأسباب ضيق التنفس مطابقاً للنظرة

الحديثة. يقــول الرازي:((لي - من عرض له أن يتنفس تنفساً متواتراً من غير حـركة ولا حمى فإن به ربواً ويسمى نفس الانتصاب (o rthopnea) لأنهم يضطرون أن ينتصبوا كي يسهل نفسهم، في وقــت النوم يزيد أبــداً ويكون صدره أعلى كثيراً لأن نفسه إذ ذاك أسهل، وصدورهم تنبسط كلها)).

ويقـول:((ضيق النفس يدل على ثلاث علل، إما على ورم حـار حـادث من الدم وإما لضيق مجاري النفس، وإما لضعف القوة النفسية))[٥].

ج – ملاحظة المولود حـديث الولادة: ذكر الأطبـاء العرب والمسلمون صفات وعلامات يستدل منها في تشــخيص حـــال الطفل إن كان طبـــيعياً أو مريضاً أو ناقـــصاً أو خديجاً وهي في جملتها لا تختلف كثيراً عما يؤكده أطباء الأطفال اليوم مما يجعلنا نقـف بـإجلال لتلك العقـول النيرة. وهذه الدلائل عندهم هي:

١. جودة حركات وحواس الطفل وبكاؤه ساعة ولادته: يقول البلدي: ((وقـد يدل على صحته بـكاؤه ساعة ولادته ... وقـد يدل على ذلك من صحـة أعضائه وقـواه وجودة حواســه فهذه كلها تدل على صحـة المولود وسـلامته، فأما اسـتدلالك على سقـــــمه ومرضه وضعفه فيكون بخلاف ذلك))[٦].

وأضاف الرازي: التبــول والعطاس كعلامات من علامات الحياة في الطفل حديث الولادة.

٢. منعكس الرضاعة(Suking Reflex) يقول ابـن الجزار القـيرواني: ((فإن أنت وضعت حـلمة الثـدي في فـم المولـود وجدتــه يعصرهــا ويعــين عليها بشفتيه ثم يقنت بلسانه فيندفع اللبن إلى حلقـــه كأنه قـــد تعلم ذلك وتفنن فيه منذ دهر طويل))[٧].

٣. كثرة النوم: يقـول ابــن الجزار ((إنه معلوم أن الأمر، الطبيعي في الصبيان هو كثرة النوم))[٨].

٤. العناية بمداخل الطفل ومخارجه: يقــــول البـلدي: ((وأما الطفل فإن مداخله كثيرة، كالفم والمنخرين، ومخارجه كثيرة كمخرج البـــــول والبراز فيجب أن تكون هذه الداخل والمخـارج سـليمة متفتحـة))[٩]. وهذا النوع من الفحـص كان وســيلة مهمة في تشــخيص بــعض أنواع تشــوهات الخلقــة البســيطة والكثيرة الحدوث حـيث جاء ذكرها لدى أغلب الأطبــاء العرب من ذلك: سدة الأذن. الربـاط تحت اللسان. تشـوهات الأصابع. المقـعدة غير المثقوبــة. انســداد مجرى البول الولادي. الخنثى. تجمع الماء في رؤوس الصبيان أمراض العين الولادية (الحول، انســــداد مجرى الدمع، الشترة). صغر الرأس الولادي.

د ـ ملاحظة الطفح في الجلد: لقد كانت ملاحـظة ومراقبـة التغيرات وأشـكال الطفح من الوسـائل المعتمدة في التشخيص لدى الأطبـاء العرب والمسلمين نذكر فيما يلي بعض الأمثلة:

١ ـ للتفريق بـين طفح مرضى الجدري والحصبــة يقول الرازي في كتابه رسالة في الجدري والحصبة :((وإن الحصبـة إنما تكون حمرة في سـطح الجلد وليس لها عمق البـــــــتة أعني نتوء له علو ما، والجدري يكون كما سيبدو مستديراً وله نتوء ... ومتى اشتبـه عليك فلا تحكم إلا بـعد هذه الحالة بــيوم أو يومين فإن لم يظهر نتوء فليس يجب أن

تحكم بأنه جدري...)) [10].

٢ – **الحميقاء(الجدري الكاذب)**: وكان البلدي أول من قدم وصفاً دقيقاً لمرض الحميقاء ومن استعراض وصفه لهذا المرض يظهر أنه يقصد ما نسميه اليوم بجدري الماء أو الجدري الكاذب (Chickenpox) يقول في ذلك: ((أما الحميقاء فإنها لا تكاد أن يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفزع ... وتخص هذه الحمى قشعريرة ... وظهور البثر في هذا يكون مع الرابع إلى السابع وإذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البتة ...)) [11].

٣ ـ **الجمرة الخبيثة**: كان ابن سينا أول من أشار إلى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله: ((فصل في الجمرة والنار الفارسية هذان اسمان ربما أطلقا على كل بثرة آكال منفط محرق محدث خشكريشة ... وربما أطلق اسم الفارسية من ذلك على ما كان هناك من جنس آكال محرق منفط فيه سعي ورطوبة ... قليل السواد قليل التعقير ... وأطلق اسم الجمرة على ما يسود المكان ويفحم العضو من غير رطوبة ويكون كثير السوداوية غائصاً ...)) [12].

ثالثاً: الاستعانة باليد في الفحص والتشخيص:

أ – **الجس**(Palpation) لقد كان في استطاعة الأطباء المسلمين من أمثال الرازي والطبري وابن سينا والزهراوي وابن زهر تشخيص كثير من أمراض الحلق والحنجرة بالفحص المباشر وبالتحسس بأصابع اليد، فلقد كانوا يدخلون الإصبع داخل الفم لتحسس أجزاء الحنجرة ومعرفة ملمسها وسطحها وحركة أجزائها وبلغوا في ذلك غاية الدقة، حيث كانوا قادرين على تشخيص كثير من الأمراض حتى تلك النادرة الحدوث مثل شلل الحبال الصوتية والأورام المختلفة، ولقد جاء وصف ذلك بتفصيل كبير في كتاب التيسير لابن زهر.

وفي تشخيص السرطان يقول مهذب الدين بن هبل ((هذا هو الداء العياء لكن قيل إذا لحق في أوله أمكن له أن يوقف فلا يزيد لكني لم أره في إنسان إلا وقتله. وهو ورم صلب له أصول ناشبة فيه خشونة وتمدد في جوانبه وعروق خضر ويتزايد ويعظم مع ألم مبرح وربما ابتدأ وكان كالحمصة ثم صار كالبطيخة وأعظم ويبتدئ مع ألم شديد لا يؤثر في تسكينه طلاء وملمسه حار فيكون في أول الأمر بلون البدن ثم يكمد وقد لا يؤلم ألماً شديداً وهذا يقبل العلاج حتى يقف ولا يزيد)) [13].

ب – **فحص النبض باللمس**: عني الأطباء العرب عناية فائقة بالنبض فاختصر الرازي في مقالات قليلة ما قاله جالينوس في النبض وحدد أنواعه وصفات كل نوع وشرح بشكل واضح وصحيح أسباب اختلاف النبض فقال:((لي – النبض إنما يختلف إما لأن القلب لم يقو على حركته التي كانت له، وإما لأنه اضطر إلى ما هو أكثر منها، وفي الحالة الأولى يختلف بأن يصير أضعف وأصغر من الطبيعي فأفرق بينهما بذلك وبالأحوال الخارجية أيضاً ...فكلما كانت النبضات الصغار أقل فهو أجود، فالخاص بحسن حال القوة الحيوانية النبض القوي ثم العظيم، وذلك أنه لا يكون مع سقوطها، وأن يكون مع شدة الحاجة فمتى أردت أن تعرف حال القوة فتفقد الشدة

والاستواء))[١٤].

ويقول الرازي أيضاً:((الخفقان يعرض في القلب من أجل الدم الغليظ الأسود.. استدل على وجع القلب بالخفقان والغشي.. يحتاج أن يفرق بين الخفقان الكائن في القلب والكائن في المعدة ... الاختلاج يكون إما من رطوبة مجتمعة في غلاف القلب، وإما من ورم يكون فيها، وإما مع رطوبة وإما من غير رطوبة ترد منه))[١٥].

وذكر الرازي بأن من أمراض علل القلب ضيق النفس وعدم الاكتفاء وهو تعبير صائب لما يصاب مرضى القلب بما يشبه الربو وهو ما نسميه ربو القلب (Cardiac asthma)، فيقول:

((أكثر ما يحدث الموت فجأة ... من خراجات وأورام تحدث في القلب ويستدل على ذلك من أنه يعرض في الجسم منها مثل ما في القلب والحرارة فوق المقدار لسائر الأورام ويكون عظم النفس وقلة الاكتفاء — العظيم منه أيضاً — على أمر عجيب ويصير النبض من التغيير على أمر عجيب جداً فإذا رأيت هذه السرعة وعجلة جداً فاعلم أن العلة في القلب ويتم ذلك الغشي المتدارك فإذا رأيت ذلك فإنه قاتل))[١٦].

ج — **القرع** (Percussion) عندما تحدث ابن سينا عن أنواع الاستسقاء سمى إحداها الاستسقاء الطبلي Tympanitis ((والسبب مادة ريحية)). ومن أعراضه تخرج فيه السرة خروجاً كثيراً، ويكون البطن كأنه وتر ممدود.((وإذا ضرب باليد سمع صوت كصوت الزق المنفوخ فيه، ليس الزق المملوء ماء. ويكون صاحبه مشتاقاً إلى الجشاء دائماً، ويستريح إليه وإلى خروج الريح))[١٧].

د — **فحص النساء**: لا ريب بأن القيود العرفية والشرعية التي تخضع لها المسلمة قد أقامت صعوبة في ممارسة الطب النسوي بتفاصيل ما تتطلبه المهنة في الفحص والمعالجة، الأمر الذي جعل الأطباء العرب والمسلمين في أغلب الأحيان لا يفحصون النساء بأنفسهم بل يعطون تعليماتهم للقابلات ليقمن بذلك بتوجيه منهم، وكانت القوابل تصف ما يحسون به فيعتمد الأطباء على هذا الوصف في التشخيص والعلاج.

يقول الرازي:((إذا رأيت احتباس الطمث ويبس الثفل (البراز) في جميع الجسم وذهاب الشهية واضطراب واقشعرار وغثي وشهوة الأشياء الرديئة فقل للقابلة تجس عنق الرحم فإن كان منضماً بلا صلابة دل على حبل))[١٨].

ويعتبر الرازي أول من قام بفحص الباكرات بجس محتويات الحوض بالإصبع عن طريق الشرج[١٩].

ومن أعجب وسائل الفحص التي ذكرها الرازي وضعه مرآة تحت المرأة ليرى كل شيء على هيئته[٢٠].

واخترع الزهراوي منظاراً لفحص المهبل[٢١] سماه لولباً وربما أعطى هذه الآلة هذا الاسم لأنها تتحرك على لولب هو محور انفتاحها وغلقها، وهي تختلف اختلافاً واضحاً عن نظيرتها التي صممها سورانس[٢٢].

هـ — اختبارات الحس والحركة:

١ — يوصي الرازي بفحص العضو بواسطة الحركة للتأكد من سلامته في حالة الاشتباه بوجود كسر[٢٣].

٢ - يعرف الرازي السكتة بقوله:((السكتة هو أن

يعدم البدن كله بغتة الحس والحركة خلا حركة التنفس وحدها، فإن عدمها فذلك أعظم وأدهى ما يكون منها)).

ويفرق السكتة عن السبات بقوله:((ليس متى وجدت العليل بقي لا يحس ولا يتحرك فهي سكتة لأن السبات كذلك، لكن إذا وجدته مع ذلك يغط ويستكره نفسه فتلك هي السكتة، وفي الأكثر تنحل بفالج يحدث))[٢٤].

٣ - وعند الحديث عن شلل الأطفال، يقول الرازي في ذلك:((يحدث الشلل في الأطفال إما في طرف واحد أو في الجسم كله ويمنع الطفل من المشي أو أي نوع من الحركة ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب.))[٢٥]...وفي محل آخر يقول: ((فإذا كان العضو عصبا حسيا وعصبا حركيا فربما حدثت الآفة بأحدهما))[٢٦].

خامساً: فحص الإفرازات بالنظر في التشخيص:

أ- مراقبة القيء: على سبيل المثال نذكر ما ذكروه حول قيء ونفث الدم:عدد الأطباء العرب مصادره، فهو قد يكون من المريء أو المعدة أو رعاف سال إلى المعدة من حيث لم يشعر به، أو انصباب الدم إلى المعدة من الكبد أو الطحال أو غيرها من الأعضاء وخصوصاً إذا احتبس ما كان يجب أن يستفرغ من الدم. والسبب فيه إما انفجار عرق وانصداعه وانقطاعه، وكثيراً ما يكون ذلك عقب القيء الكثير وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن سينا تصف ما نعرفه) اليوم (بلزمة مالوري وفايس Mallory weiss-syndrom وفيها يبدأ القيء بلا دم من أي سبب كان، ولكن ما يلبث المريء أن ينقطع غشاؤه المخاطي من أسفل من شدة القيء، فيأتي القيء بعد ذلك مخضباً بالدم[٢٧]. ومن الأسباب التي يذكرونها أيضاً شرب دواء حار، وانقطاع لحم زائد ثؤلولي أو انفجار ورم غير نضيج ثم يفسرون الفرق بين السببين الرئيسيين للقيء الدموي، قرحة المعدة وبواسير المريء تفسيراً علمياً صحيحاً يقول ابن سينا: ((فأما الذي من تآكل المعدة فينفصل عن الذي في المريء لموضع الوجع، ويدل عليه علامة قرحة سبقت، ويكون الدم يخرج عنه في الأول قليلاً قليلاً ثم ربما انبعث شيء كثير، وربما كان حامضا. أما الذي عن بواسير المريء فيكون ذلك حينا بعد حين، لا وجع معه ويكون الدم أسود عكراً، ويكون لون صاحبه أصفر))[٢٨].

ويقدم الطبري أيضاً عرضاً لمسألة نفث الدم، وهو في عرضه استطاع أن يفرق بين أنواع الدم الذي يخرج من الرئة والذي يخرج من الأنف وغيره فيقول:((متى نفث الطفل الدم ...فهو على وجهين إما دم ينزل من رأسه ... أو رئته فإن كان مما ينفث من الصدر لا يخفى على الطبيب الماهر ذلك لأنه يخرج بالسعال والتنحنح وإن كان مما ينزل من الرأس فعلامته أن يخرج من مناخره ... وجميعاً يعتل الطفل لضعفه وضعف قوته عن احتمال ذلك))[٢٩].

ب – مراقبة البراز والديدان: أما عن مراقبة البراز فنذكر على سبيل المثال هذا القول للرازي: ((ويتكرر حدوث الإسهال في الأطفال من سبب ظهور الأسنان كما ذكرنا، أو من سبب البرد أثناء لفه بالقماط أو من سبب تعفن الحليب من الصفراء والبلغم، علامة كونه من الصفراء هو إذا كان لون

براز الطفل ليمونياً ذا رائحة حادة ويخرج دون توقف. علامة البرد والبلغم هو كون البراز أبيض يخرج متقطع، وإذا كان البلغم لزجاً فالخروج يأتي سريعاً)) [30].

أما عن إسهال الأطفال فننقل هذا القول للرازي ((ويتكرر حدوث الإسهال في الأطفال من سبب ظهور الأسنان كما ذكرنا، أو من سبب البرد أثناء لفه بالقماط أو من سبب تعفن الحليب من الصفراء والبلغم، علامة كونه من الصفراء هو إذا كان لون براز الطفل ليمونياً ذا رائحة حادة ويخرج دون توقف. علامة البرد والبلغم هو كون البراز أبيض يخرج متقطع، وإذا كان البلغم لزجاً فالخروج يأتي سريعاً)) [31].

أما عرض الأطباء العرب والمسلمين لموضوع الديدان فقد اعتمد أساساً على شكل الديدان البالغة كما تبدو للعين المجردة، وما كان لهم أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك حيث إنهم لم تكن لديهم المجاهر التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان وأطوار نموها كالبويضات واليرقات. أما أهم الديدان المعوية التي جاء ذكرها فهي:

١. الديدان الطوال العظام (الحيات): وهي تشمل الديدان من صنف الإسكارس.

٢. الديدان الصغار (دود الخل): وهي تشمل الأوكزيورس.

٣. العراض (حب القرع) = الديدان الشريطية: يقول البلدي عنها بأنها إن خرجت كلها تخلص المريض منها وإن انقطعت تولدت ثانية، وهذا قول صحيح لاشك [32].

الديدان المستديرة: ذكرها ابن سينا ويقال بأنها دودة الإنكلستوما.

ج – **مراقبة الطمث والدم في النساء**: لقد فرق ابن سينا بين الدم الذي يأتي نتيجة الطمث أو من أسباب أخرى فقال: ((إن كان النزف على سبيل دفع الطبيعة فعلامته أن لا يلحقه ضرر بل يؤدي إلى المنفعة وأما ما كان سببه الامتلاء أو عن غلب غالب فعلامته امتلاء الوجه والجسد ودرور العروق ويكون معه وجع أو لا يكون، وأما ما كان سببه ضعف الرحم وانفتاح العروق فيدل عليه خروج الدم صافياً، وأما الكائن لرقة الدم عن مادة مائية ورطوبة فيكون الدم مائياً غير حاد، وأما ما كان عن قروح فيكون معه مدة ووجع وأما الكائن عن الأكلة فيكون قليلاً وأسود، وإن كان عن البواسير فيكون له أدوار غير أدوار الحيض)) [33].

د – **مراقبة البول**: يتناول الرازي الأعراض التي يشكو منها مريض الكلى ويعلل أسباب تلك الأعراض بأسلوب إكلينيكي صحيح، يقول: ((بول الدم بغتة خالصاً غزيراً بلا سبب يكون من انصداع عرق في الكلى لامتلائه من الدم، وقد يكون من وثبة أو سقطة)) [34].

ومن أقواله الأخرى في هذا الباب ((إذا رأيت بول الدم والمدة فتوقف واستدل، فإن كان الذي يبول القيح قد وجد قبل ذلك وجعاً في قطنه، وكان يصيبه اقشعرار على غير نظام، ونافض يسير مع حمى، علمت أنه من الكلى وإن كان وجد الوجع في المثانة مع النافض والحمى المخصوص بها المثانة ففي المثانة اختلاط القيح بالبول إما أن يكون مختلطاً اختلاطاً شديداً حتى يكون البول كأنه قد ضرب به كان كذلك فإنه يدل على أنه يجيء من فوق، وإن كان دونه في الاختلاط فمن مواضع

أســفل منه، ضم إلى ذلك مكان الوجع وســائر الدلالات.

والاختلاط المتوســط يدل على أنه يجيء من الكلى وإن كان يخرج بلا بول أو قبل فذلك دليل على أنه من المثانة وإن خرجت قشرة القرحــة، فاستدل بها في شكلها وفي اختلاطها على نحو ما قلنا في قــروح الأمعاء، والخارجة من الكلى معها فتات لحم والخارجة من المثانة قشوراً)).

ويقــول:((إن جمعت في الكلى مدة فإنه يعرض وجع في القـطن ونتوء فيما بـين الشراسـيف . . . ويتبع ذلك حمى ونافض ويكون بوله نارياً فإذا انفجرت المدة سكنت الحمى والنافضة البتة . . . وإن مـال إلى المثانـة فذلك أصلـح موضـع يميـل إليه))[٣٥] . لا شك بأن طريقته في التمييز بـين مصدر القـيح بناء على قـدر اختلاطه بالبـول واستدلالاته على مصدر القـيح بمواضع الوجع وكذلك التفريق بما يكون من خروج الصديـد قبل البول وبعده، ثم وصفه لأغراض التقـيح والتمدد في الكلى وتأكيده على أن بقاء القـيح في الكلية أشـد ضرراً ويحتاج إلى فتح طريق لإخراجها، وأن اندفاعه إلى المثانة أقــــل ضرراً، كل ذلك صحيح ومقبول علمياً حتى اليوم.

وللرازي إضافة لما ذكرناه معلومات أخرى عن البول لا يتسع المجال لذكرها.

سادساً: تشخيص الموت والتشريح المرضي: لقـد اعتمد منذ القديم في تشخيص الموت وتفريقـه عن الحياة على بــعض ذوي التجارب والأطبــاء الذين كانوا يستندون في تحديد ذلك على بعض العلامات الخارجية وعلى توقــف القــلب عن النبـض وتوقـف الدم عن الدوران والرئتين عن التنفس، بـينما لم يعد ذلك مقبـولاً اليوم في كل الحالات خاصة بـعد اكتشـاف الأجهزة الحديثة التي تبقي ضربات القلب لفترة ما حتى بعد موت الإنسان.

كما اهتم الأطبـاء العرب والمسـلمون بمسـألة التأكد من حدوث الموت واشتهر عنهم أنهم كانوا يمعنون النظر ويدققون فيمن ظن أنه قد مات، وحـذق بـعضهم في تحري الأعراض وملاحـظة العلامات التي تنفي الموت، وفي حالة تيقنهم من احتمال وجود بقـية من حـياة لم يألوا جهداً في القيام بإسعافه وإنعاشه، وهناك قـصص كثيرة لأشخاص ظن أنهم ماتوا إذا بهم يكتشفون عكس ذلك ويسعفونهم بوسائل إنعاش مختلفة فيفيقون وقــد تناولنا تلك القــصص في بحث مستقــل منشور[٣٦] .



المصـــادر

(١) الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا : الحاوي في الطب. مطبـــعة دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد، الهند ١٩٧٩، ج ٥ ص ٢٣، ٢٨، ٤٠.

(٢) الرازي : المرشد أو الفصول – طب الرازي : د. محمد كامل حسـين. القـاهرة ،١٩٦١، ص ١٥٠.

(٣) التكريـتي، الحكيـم راجـي : نـظرات حديثة في الطب العربي، مجلة آفاق عربية، العدد ٥ السنة،١٩٧٩م.

(٤) الرازي : الحاوي،ج٢ ، ص ٣٦٠ .

(٥) الرازي : الحاوي ج ٤ ،ص ٣ ، ج ٤ ،ص ٣٥ .

(٦) البلدي : تدبير الحبالى، ص ١٨١ .

(٧) ابن الجزار : سياسة الصبيان وتدبيرهم ص ٦٢ .

(٨) المصدر نفسه، ص ١١ .

(٩) البلدي : تدبير الحبالى ،ص ١٨٥ .

(١٠) محمد ، الدكتور محمود الحاج قاسـم : تاريخ طب الأطفال عند العرب، الطبــعة الثالثة – مركز إحياء التراث العلمي العربـي، بغداد ،١٩٨٩م، ص ١٦٦ .

(١١) البلدي :تدبير الحبالى ،ص ٣٢٤ .

(١٢) ابــن سينا :القــانون في الطب – مكتبــة المثنى(طبعة بالأوفست بدون تاريخ) ، ج ٣ ، ص ١١٨.

(١٣) ابــن هبــل ، مهذب الدين : المختارات في الطب – حيدر آباد – الدكن ١٣٦٣هـ – ج ٤، ص١٩٧ .

(١٤) الرازي : الحاوي ،ج ٤ ،ص ٤١ ، ٥١ .

(١٥) المصدر نفسه: ج ٧، ص ٢٣ – ٣٠ .

(١٦) المصدر نفسه: ج٧ ،ص ٤٣ .

(١٧) ابن سينا : القانون ج٢ ،ص ٣٨٤.

(١٨) الرازي : الحاوي ج٩ ،ص ٧٥ .

(١٩)حسين، د. محمد كامل: طب الرازي دراسة تحليلية ،ص ٤٠١ .

(٢٠)حسين، د. محمد كامل: طب الرازي دراسة تحليلية ،ص ٤٠١ .

(٢١) خير الله ،د. أمين أسـعد : الطب العربـي

ص ١٧٥ .

(٢٢) السامرائي ، د. كمال ، بحث قدم للمؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي — بعنوان ((الجراحة النسوية في العصور الإسلامية)) — الكويت ، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م .

(٢٣) الرازي : الحاوي ، ج ١٣ ص ١٦٠ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٦ ، ١٤ .

(٢٥) الرازي : رسـالة في أمراض الأطفال والعناية بـهم ، ترجمة الدكتور محمود الحاج قاسم محمد ، ص ٩٨ .

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٨ .

(٢٧) محمد كامل : الموجز ، ص ٦٠ .

(٢٨) ابن سينا : القانون ، ج٢ ، ص ٣٣٩ .

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٩ .

(٣٠) الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا: رسالة في أمـراض الأطفـال ومعالجتهـم — ترجمـة الدكتور محمود الحاج قاسـم محمد ، طبـع بالرونيو ، بغداد ، ١٩٧٩م.

(٣١) الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا: رسالة في أمـراض الأطفـال ومعالجتهـم — ترجمـة الدكتور محمود الحاج قاسـم محمد ، طبـع بالرونيو ، بغداد ، ١٩٧٩م.

(٣٢) مقـدمة كتاب تدبـير الحبـالى والأطفال والصبيان : أحمد بن محمد البلدي .

(٣٣) ابن سينا ، الحسين بن علي : القانون ج ٢ ص ٥٨٦ .

(٣٤) الحاوي : ج ١٠ ، ص ١٠ .

(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٥ ، ٧ ، ٢٨ ، ٣٥ .

(٣٦) وسائل الإنعاش وقصص لأموات عادوا للحياة في التراث الطبي العربي / مجلة آفاق الثقافة والتراث — العدد ٤٢ ، السنة ١١ / تموز ٢٠٠٣ .



الخطاب الأكاديمي وتلقي النص التراثي عند الدكتورة ابتسام الصفار

أ.د. نادية هناوي سعدون*

يمكن تصنيف المنجز التأليفي والكتابي في مسيرة الدكتورة ابتسام مرهون الصفار العلمية والبحثية إلى أربع مراحل:

مرحلة الكتابة البحثية تحت الإشراف/ وتشمل هذه المرحلة المؤلفات التي أنتجتها ضمن مدة الدراسة الجامعية متطلعة إلى نيل الشهادات العليا فابتدأت مسيرتها العلمية بحثا ودراسة برسالتها التي قدمتها لنيل شهادة الماجستير والموسومة (التعابير القرآنية والبيئية في مشاهد القيامة) وهي مطبوعة في النجف والمنشورة عن مطبعة النعمان، عام١٩٦٦ .

ومن ثم أطروحتها الموسومة (أثر القران في الأدب العربي في القرن الأول الهجري) التي نالت بها شهادة الدكتوراه من جامعة القاهرة عام١٩٧٢ .

مرحلة التأليف المنهجي الفردي/ وهي المرحلة التي تحررت فيها من اسر الإشراف واعتمدت ما تلقفته من أدوات البحث والدراسة فالفت كتاب (مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي) عام١٩٦٨ ، بعد انجاز رسالة الماجستير وكتابها (زياد الأعجم شاعر العربية في خراسان) عن مطبعة الإرشاد ببغداد عام١٩٧٨ .

ثم توجت ذلك النشاط البحثي بعمل أكاديمي استغرق كثيرا من جهدها وعطائها هو كتاب (معجم الدراسات القرآنية) الذي طبعته جامعة الموصل عام ١٩٨٤ ومن بعده صدر لها كتاب (أبو العيناء الأديب البصري الظريف) عام١٩٨٨ .

وقد قامت بتأليف كتاب جامعي منهجي آخر هو (الامالي في الأدب الإسلامي) الذي طبعته جامعة بغداد عام ١٩٩٠ ثم أعيد طبعه في عمان عام ٢٠٠١ وهذا الكتاب المعتمد إلى اليوم

وقد شهدت الأعوام ٢٠٠٠ و ٢٠٠١ و ٢٠٠٢ و ٢٠٠٣ صدور مؤلفات أخرى لها مثل كتاب (المقالة الحصيبة في المفاخرة بين الفنون وأربابها القاضي الزبير) وهو من إصدارات الحكمة بريطانيا ٢٠٠٠ ثم كتاب (الجامع للرسائل والاطاريح العراقية في العراق) من الإصدار نفسه ٢٠٠١ ثم كتاب (الفأل والطيرة والتنجيم في الفكر الإسلامي والموروث الأدبي) عن دار المناهج في عمان ٢٠٠٣ وكتاب

*كلية التربية/ الجامعة المستنصرية

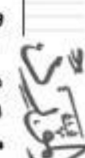
(آفاق الأدب في العصر الأموي) عن دار حـنين للنشـر والتوزيع عام٢٠٠٥ هـي وكتـاب (فضاءات في الأدب القـــديم) عام٢٠٠٨ وكتاب(رؤية معاصرة في التحقيق والنقد) عام ٢٠٠٨ وكتاب (جماليات التشـكيل اللوني في القـران الكريم)عام ٢٠١٠ .هذا فضلا عن أكثر من خمسين بحثا منشورا في مجلات متخصصـة أو في محافـل ومؤتمـرات دوليـة بين الأعوام(١٩٦٨ـ٢٠٠٣).

مرحلة تأليف المقررات الجامعية

تشـمل هذه المرحـلة المؤلفات التي أنتجها بـتكليف وزاري لكتابـــة مقـــررات جامعية ، ففي نهاية الثمانينيات كلفتها وزارة التعليم العالي والبحـــث العلمي بتأليف كتاب منهجي عن(النقد القديم) فكان كتاب(محاضرات في تاريخ النقـد العربـي) بالاشـتراك مع د.ناصر حـلاوي وطبـع الكتاب في مطابــع وزارة التعليم العالي والبحـث العلمي في العراق عام١٩٩٠ وهو الكتاب الذي يعتمد منذ ذلك الوقـــت وإلى يومنا هذا في تدريس مادة النقـد القـديم في المرحـلة الثالثة من أقسـام اللغة العربـية في كليات الآداب والتربـية في الجامعات العراقية كافة.

مرحلة التحقيق المشترك

تشـمل هذه المرحـلة المنجز الكتابـي الذي دار حـول تحقـيق المخطوطات الأدبـية التراثية بالاشـتراك مع باحــث آخر وقــد ناهزت كتب التحقـــيق خمســة مؤلفات، منها ما هو مشترك مع زوجها الدكتور بدري محمد فهد مثل كتاب (التعازي لأبي الحسـن المدائني) عام١٩٧٢ وكتاب(صور من الحضارة العربـــية الإسلامية) الذي الفته عام١٩٧٣ وكتاب (تحفة الوزراء للثعالبي) بالاشتراك مع حبيب الراوي ووزارة الأوقاف عام١٩٧٥ وكتاب (الاقتباس من القران الكريم للثعالبي) الذي انفردت بـــتأليف الجزء الأول منه في بـــغداد عام١٩٧٣ ثم اشــــتركت في تأليف الجزء الثاني مع الدكتور مجاهد مصطفى بهجت.



وستتضمن دراستنا لهذا المنجز الكتابي الكبير انتقاء عينات تأليفية لنســلط عليها النظر النقـــدي عبر الوقوف على المحاور الآتية:

الالتزام المنهجي في الممارسة الأكاديمية.
مستويات التناول النقدي التاريخي.
الأجناس الأدبية ومعايير تحليلها.
معايير الدرس الأكاديمي للأدب القديم.
حيثيات التمحيص المرجعي والتوثيقي.

أولا / الالتزام المنهجي في الممارسة الأكاديمية

إن أهم ما يميز الكتابــة الأكاديمية عند الأســتاذة الدكتورة ابتســـــام الصفار هي موضوعيتها التي أساســها الالتزام المنهجي بحيثيات الاشــتغال العلمي وآفاقه النقدية.

ولطالما أكدت الدكتورة الصفار أن النقد لا يكون نقدا إلا بـدخوله عالم الإجراء والتطبـيق ولذلك نعدم أن نجد في مؤلفاتها تنظيرات نقـــدية بـــلا تطبيقـــات إجرائية تتوجه نحو التحـليل الفني والنظر المخبري الموجه نحو فنون الأدب التي حـــواها المنجز العربـــي القديم.

وكانت طريقة القدماء في التناول النقدي تقوم على الانحياز إلى النقد الجزئي على الكلي فقد "اتجه النقد التطبيقي عند القدماء نحو النقد الجزئي وهو اتجاه طبـــيعي لان إدراك الجمال الكلي في العمل الأدبـــي لا يتسـنى إلا بـــادراك الجمال في مكوناته الجزئية التي تعتبر دقائق أسراره وأعمق خفاياه وفي إدراكها تظهر موهبـة الناقـد الذي لا يكتفي بـالنظرة السطحـية المتســـــرعة وعلى الرغم من ذلك لم يعوزنا أن تجد للقدماء نقـدا كليا وان كان لم يتسـع اتسـاع النقـد الجزئي من حيث التطبيق". .بل أن النقاد المحدثين الذين لهم قـدم راسـخة في النقـد"لم يسـتطيعوا أن يحجبـوا تذوقهم وإعجابـهم إزاء بـيت من الشـعر أو عدة أبيات".

ولقد قسم نقد الشعر العربـي القديم إلى قسـمين الأول يعنى بالتطبيق عبر الشرح والتفسير في حين اهتم الآخر بالتنظير من خلال إيراد الأخبـار وإبـداء الآراء و" إن الناظر في التراث الشعري يجد أن الدراسات التي قـــامت حـــوله اتخذت اتجاهين اتجاه شـــراح

دواوين الشعراء ثم اتجاه نقاد الشعر من خلال ما يسوقون من آراء في النقد والأدب".

وهذا القسم الأخير إنما يمثله "نقاد الشعر الذين يتذوقون الأساليب ويميزون بينها فالملاحظ فيه الاكتفاء وإيراد الأمثلة التي تعزز القواعد".

وقد لا يكون ذلك خروجا عن التطبيق الذي يعتمده النقد الحديث إذ" يتخذ النقد التطبيقي في النقد الحديث صورا متعددة منها ما يتصل بالنقد الجزئي الذي يبحث عن مواطن الجمال أو القبح في الكلمة(العبارة والصورة البيانية والموسيقى الداخلية والخارجية وسائر ما يتصل في العمل الأدبي) ومنها ما يتصل بالنقد الكلي فوق الجزئي مثل النظر فيما وراء الأدبي من تجربة الأديب والتي صدر عنها أدبه أو النظر في الوحدة الكلية التي تربط أجزاء العمل الأدبي في رباط واحد أو النظر في مضمون ما أنتجه الأديب".

وقد مالت اغلب دراسات الصفار وبحوثها نحو التطبيق بالتحليل والشرح والتعليل والتأويل فمثلا نجد في الفصل الأول من كتابها(آفاق الأدب في العصر الأموي) اهتماما نقديا مميزا بتتبع (ظواهر عامة في الأدب الأموي) عبر انتقاء موضوعات وتحليل مضامينها أو بتناول قصيدة ما وشرح أبياتها ..

ومن ذلك اختيارها قصيدة زياد الأعجم التي يرثي فيها المغيرة بن المهلب وهي تتألف من سبعة وخمسين بيتا شعريا وقد وصفتها بأنها رائعة من روائع الشعر العربي، وكيف أن الشاعر "بدأ قصيدته بمخاطبة المجاهدين الذين عادوا من الجهاد أو توجهوا إليه لان مثل هؤلاء الفرسان هم أولى بالخطاب والتبليغ.."..

وبعد أن ساقت آراء العلماء بالقصيدة وإعجابهم بها ومنهم المبرد وأبو العباس ثعلب واليزيدي والشريف المرتضى وياقوت الحموي ابتدأت بالبيت المتصدر كونه يخالف ما اعتاد الشعراء في المراثي الافتتاح به بإعلان حزنهم وتوجعهم لينطلقوا بعدها إلى ذكر مآثر المرثي.

ثم عنيت ببيان مضامين الأبيات وما حملته من قيم لشخص المرثي وصور رسمها الشاعر زياد لمرثيه..وطبيعة الضمائر الموظفة في خطاب المفرد والجماعة واختلاف العقلية الماضية والمضارعة لا سيما صفتي الشجاعة والكرم.

ومن ثم تناولت الشاعر عدي بن الرقاع بالدراسة كأنموذج تحليلي للموضوع.. ثم أخذت الأخطل ووقفت إزاءه محللة وناقدة لقصيدته التي يمدح بها عبد الملك بن مروان والبالغة أربعة وثمانين بيتا والتي يدافع فيها عن بني أمية وقد حللت مطلع القصيدة وأغراضها وأفكارها وأوصاف الممدوح وأسلوبه في الخطاب الشعري ولغة الجماعة وصور المديح .

كما أخذت قصيدة الكميت التي هي واحدة من مجموعة قصائد عرفت بالهاشميات ومفتتحها:

طربت وما شوقا إلى البيض اطرب

ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

وتتألف من خمسين بيتا وقد اهتمت فيها بتحليل الإشارات التي تحملها للواقع السياسي والفكري الذي عاشه الشاعر ورأت أنها أنموذج لفن الكميت وشعره السياسي وأسلوبه في تصوير الأفكار وأسلوب الخطاب الشعري والحوار والاستفهام المجازي والتعجبي والمحاججة والتكرار اللفظي والتوكيد والمفردات والإيقاع.

ومثلت على الثورة والرفض بقصيدة عمرو بن الحصين العنبري التي يرثي فيها أبا حمزة وتتألف من ستة وخمسين بيتا،وتناولت موضوعاتها وأفكارها عن الجماعة والرثاء والمثل العليا واللغة والألفاظ الإسلامية واشتراكها مع شعراء الخوارج وتوحد الموقف السياسي المتمثل بوجوب الحرب وخوض المعارك طلبا للشهادة.

ومثلت على شعر الدعوة إلى القرشية بعبيد الله بن قيس الرقيات واختارت قصيدته التي يمدح بها مصعب بن الزبير ويفتخر بقريش وعدد أبياتها ستون بيتا، وابتدأت بالمقدمة ومن ثم تناولت غرض القصيدة ولغتها وأسلوبها.. كما حللت قصيدة



عمر بن أبي ربيعة التي مطلعها :

امن آل نعم أنت غاد فمبكرُ

غداة غد أو رائح فمهجرُ

وتقع في خمسة وسبعين بيتا واقفة عند موضوع القصيدة ووحدتها الفنية ووجود القصة الشعرية في القصيدة والأسلوب القصصي فيها والصور الشعرية وبحرها الشعري، في حين اتخذت من قصيدة جميل بثينة التي مطلعها :

ألا ليت أيام الصفاء جديد

ودهرا تولى يا بثين يعود

مثالا على الشعر العذري وتبلغ أبياتها تسعة وعشرين بيتا شعريا وجاء تحليلها مقتصرا على مطلع القصيدة ومعاني أبياتها والحوار ولغتها وأسلوبها..

وغالبا ما تبدو أنماط التحليل التي انتهجتها الدكتورة ابتسام غير خارجة عن أسلوبها النقدي المنحاز نحو التطبيق الذي لا ينفك يعتمد سمة التوثيق في السبق والسير على منوال السابقين في تناول المعاني الشعرية أو عدم السير عليها هذا إذا علمنا" أن النقاد العرب في نقدهم التطبيقي للشعر كانوا يرجعون إلى أصول عامة يطمئنون إليها عند تذوقهم للأدب ونقده ويعتمدون عليها في تمييزهم للأساليب ومعرفة الجيد والردئ منها"

أما كتابها (سيرة النص منارات ومحطات في سيرة ومسيرة نادر هدى الشعرية) فيمثل شكلا آخر من أشكال الالتزام المنهجي في الاشتغال الأكاديمي فهي وان لم تتناول شاعرا قديما إلا إنها لم تكن مغايرة لأسلوبها المعتاد في التأليف مؤكدة قدرتها التأليفية على التطور والمواكبة للجديد من أساليب البحث الأكاديمي من دون الانسلاخ عن التوجه العام في الممارسة والتطبيق والذي كانت قد التزمت في المداومة على إتباعه في تجاربها التاليفية السابقة كلها.



وبعبارة أخرى فان الناظر في الكتاب للوهلة الأولى قد يبدو لديه مخالفة للتخصص إذ لم يلتزم بالمنهجية المعهودة للدكتورة ابتسام في الاهتمام بالأدباء القدماء إلا إن هذا الانطباع الأولي سيتلاشى بمجرد التمعن في طبيعة الممارسة الأكاديمية المنهجية التي لم تكن خروجا عن الالتزام الذي حرصت على التمسك به لهذا لا نجدها آبهة بما يذهب إليه بعضهم "إذ يجد بعض الباحثين حرجا في الكتابة عن أديب أو باحث معاصر خشية أن يقعوا في فخاخ المجاملة الزائفة أو المنافسة التي تدفع البعض إلى التجني والتحامل على أديب معاصر وهناك من يرى خلاف هذا الرأي ويجد في الكتابة عن معاصر فوائد كثيرة أهمها أن يستطيع أن يطلع على أوليات الدراسة ومصادرها من الأديب نفسه وقد يجد عنده اجوبة وتساؤلات لا يجدها عند غيره" ولعل قربها من شعر الشاعر وإحساسها الفني بقيمة دواوينه هو ما جعلها تبرر دواعي هذا النمط من التأليف المنهجي..

ثانيا / مستويات التناول النقدي التاريخي

يمثل النقد التاريخي المنهج الرئيس في اغلب دراساتها وبحوثها كونه الأداة التي بها تستطيع سبر أغوار الشخصيات والكشف عن أبعادها الموضوعية أو جوانبها الفنية..

وهذا ما سعت إليه الدكتورة ابتسام فدرست الأدباء والشعراء سيرة وعصرا كاشفة عما يكون بينها من صلات وعلاقات.

وقد طبقت ذلك في أغلب مؤلفاتها ومنها كتابها (أبو العيناء الأديب البصري الظريف) إذ قدمت نبذة موجزة عن سيرة هذا الأديب مبينة انه غير معروف عند الباحثين المحدثين لكن القدماء عرفوه حق المعرفة فسجلوا أخباره ونوادره وأحاديثه وضربوا الأمثال بسرعة بديهته وجرأته وانه ينتمي إلى أدباء القرن الثالث للهجرة وبررت اختيارها لهذا الأديب كونه" شخصية أصيلة تحتاج إلى من يبحث عنها ويكشف النقاب عن سماتها وميزاتها" .

ودرست اسمه ونسبه . إذ لا يمكن أن نكون صورة عن الأديب ما لم نعرف مرجعيات الأديب الأسرية بمعنى أن نعرف انتماءه وقوميته وآباءه وأجداده واصله فضلا عن الروايات التي يمكن أن توثق لذلك كله

ومن هنا شـــرعت الباحـــثة بـــتناول هذا الأديب مبتدئة باسمه ونسبه، وأن" أبا العيناء عربي الأصل وليس من الموالي وإنما لقب بالهاشمي لان من اعتقه من الأسر هو من بني هاشم".

أما لماذا سمي بابي العيناء الظريف فـ" لكونه ضريرا على عادة العرب في تلقيب المصاب بعاهة ما يخففون بـها عما يلحـق صاحبـها من أذى نفسـي أو شـعور بالنقص".

ولما كانت شـخصية أبـي العيناء هي مدار البحـث وموضع الرصد فقد صار العصر العباسي أو القـرن الثالث الهجري هو البـــعد الزمني للدراســـة ومضمارها، وقـــد جمع هذا الأديب مع البـــصيرة والظرف الجرأة فهو لا يخاف في الحق لومة لائم وكان متندرا صاحـب نوادر محببـة ومستملحـة وجادة وقد قالت عنه مستبقة الدراسة: "وسنجد في أخبار هذا الأديب صورة حـــية للأدب والفكر في العراق في القـرن الثالث الهجري ونجد في ظرفه ونوادره صورة للحياة الاجتماعية والفكرية عرف بها أدباء العراق

..

صورة للجرأة العراقية والأدب العربي الأصيل".

وبـذلك تلتقـي حلقـات الدائرة التي رسمها الناقـد الغربـي هيبـولت تين وبـنى عليها أسـس المنهج التاريخي اعني العرق والعصر والبيئة.

وما كان ذلك كله ليكون لولا إنها اهتمت بســـيرة الأديب وأبعاد شخصيته فقـد" كان بـصيرا أصابـه العمى في سـن الأربـعين فما ذل ولا هان ولا شـعر بما يشعر بـه أمثاله من انطواء أو خجل أو حسـرة بـل اندفع لإثبات شخصيته التي عرف بها من قبـل أن يصاب بهذه العاهة تلك الشخصية المحببـة الجريئة الثابتة".

ومن ثم انـبرت لتدلل على ملامـح صورتـه الـتي لا تكاد تلتبـس بـصورة غيره من خلال جمع أخبـاره ونوادره.

أما مســـتويات التناول التاريخي في هذا الكتاب فتراوحت بـين مستويين تاريخيين هما المستوى السـيري والمسـتوى الفني فأما المسـتوى السـيري فطبقته المؤلفة من خلال تتبـع اسـم أبـي العيناء ونسبه وذلك في الفصل الأول ثم علاقات أبـي العيناء برجال عصره في الفصل الثاني وصفاته وأخلاقه في الفصل الرابع، وقد اتضح انه لم يكن يجامل الوزراء ولم يكن متحـــرجا من مكاتبـــة الوزراء" وكانت له مواقـف جريئة رائعة مع بـعضهم حـين أسـاءوا التصرف معه أو مع غيره فوقـــف أمامهم موقـــف الجريء الواثق بنفســـه وبمكانته الحريص على كرامته وعلو نفســـه مع حـــاجته إلى عطائهم وأموالهم".

وعلى عكس ذلك كانت علاقاته مع الأدباء والشعراء" فقد كانت تجمعه بهم مجالس ومسامرات يروي لهم ويروون عنه وتحولت هذه العلاقـــة إلى صداقـــة وطيدة مع بـعضهم والى مكاتبـات ومداعبـات مع الآخرين".

إلا إن سمة الجراة بقيت ملازمة لعلاقاته بالخلفاء والوزراء والكتاب وعلاقاته بالأدباء والشعراء" وقد كان أبـو العيناء جريئا مع بـعض الشعراء في الإجابة على ما يسـألون عنه أو حـين يعرضون له بـالذم أو فلنقل حين يجد منهم تصرفا لا يرضاه دون أن يأبـه لما قـــد يجره جوابـــه اللاذع من مغبـــة التعرض لهجائهم".

أما المســتوى الفني فتمثل في دراســة الســمات الأسلوبـــية في هذا الشـــعر ومنها روح الســخرية والممازحـــة وان له شـــعرا في الشـــكوى ومعاتبـــات واعتذاريات وله بعض شعر المجون واغلب هذا الشعر على قـــلته مقـــطوعات قـــصار لا تؤهله لوصفه بالشاعرية.

كما وجدت أن شعر أبـي العيناء على قلته يدور في فلك الهجاء والاخوانيات وما يـنـدرج تحتهمـا مـن سخرية لاذعة أو مداعبة مقبولة.

وهذان المســـــتويان في التناول التاريخي يظلان حـــاضرين أيضا في ذهن الناقـــدة في اغلب كتبـــها اللاحقـة حـتى في كتابـها الأخير سـيرة النص الذي تتبـعت فيه الأبـــعاد الفنية لشـــعر نادر هدى غير مستبعدة الشاعر وسيرته وعلاقـاته واثر ذلك في شـــعره فوقـــفت عند قـــضايا مثل رؤيا الشـــاعر

واستشرافه لأحداث مستقبلية وتجليه لعالم الواقع.

ولقد ردت على أولئك الذين لا يؤمنون بهذا الطرح وان" دراسة السيرة الذاتية للشاعر أحيانا غير ذات جدوى لان دراسة أشعاره وتحليلها هي غاية الناقد وميدانه لكن الأمر لا يطرد مع الشعراء الذين تتوحد سيرتهم الذاتية مع طموحاتهم وآمالهم..هكذا الأمر مع نادر هدى الشاعر الأردني الذي توحدت ذاته مع اسمه وآماله وأشعاره من هنا لا بد أن تستجلي حياته لأنها فيما تبدو جزء من شاعريته وهذا ما حدانا إلى هذه الدراسة المتأصلة محاولة لجمع ما تناثر من أقوال له وأحاديث لنلم منها ببعض معالم سيرته ونحاول جمع خطوطها".

وقد استهلت الكتاب بفرشة تاريخية لأهم محطات ترحل الشاعر في المنارات التي تركت آثارها على مسيرة الشاعر الشعرية.

وقد اهتم الفصل الأول بتتبع الرؤيا والسؤال وقد عرضت فيه لاسم الشاعر الجديد الذي اختاره ليعطي اسمه أبعادا وفضاءات واسعة ثم أجابت على سؤال لماذا هدى؟! واجابت: "هدى غواية عالم نادر هدى الشعري الأثير سمته ووسمه تمده بالمؤثر الدائم الفياض وتلهب روحه المتمردة على كل ارتهانات الواقع ومهيمناته المتسيد واحسب أن ستشد إليها الرحال من كل أوب وصوب ذلك أنها سؤال متراحب غاو ومغر في آن".

لتنتقل من هذا التأويل إلى أن صيرورة اسم هدى عائدة إلى أحاديث الشاعر وسرديات ذكرياته لتلتقط بعض الإشارات العفوية فتارة هدى رمز مكاني وتارة رمز سياسي فـ" المرأة وهدى خاصة هي عالم الشاعر نادر هدى الشعري وقصيدته والباعث والمحرك والمرتقى ولأنها كذلك أعطاها اسمه أو أخذت هي اسمه وكل امرأة يسميها هدى امرأة مبدعة وباعثة على الإبداع النبيل في جوهره إنساني".



ومن تجليات اسم هدى أنها" تمثل الطفولة والحلم والأمل وتمثل حب الوطن والأمة والذكريات وتمثل الحزن الأبدي".

ومن بعد هذا التوغل التفصيلي في الرؤية والسؤال في حياة الشاعر ولماذا اتخذ هدى مكملا لاسمه نادر، تخلص إلى أن هدى" ستكون مجالا خصبا وثراء متراحبا للمستزيد بحثا ودراسة وعبرة وعظة".

وفي الفصول اللاحقة الرابع والخامس والسادس والسابع تتبعت قضايا موضوعية مثل الحكمة المثال المسار ودمشق المنارة الخفية وبيروت الإبداع والمنفى وتراب البدايات تبر الغوايات لتنتهي في الفصل الثامن إلى دراسة محطات غربة الذات، غربة الوطن، ربيع الثورات العربية.

وبررت في خاتمة كتابها خروجها عن تخصصها قائلة:" إن الكتابة النقدية في الأدب الحديث ليست ميداني الأكاديمي ولكنها نفثات انطلقت من قراءة تولدت عن معايشة لنصوص الشاعر نادر هدى ثم الإعجاب بها فكان هذا الحافز قد انبثقت منه الدراسة".

ثالثا / الأجناس الأدبية ومعايير تحليلها

تتبعت الدكتورة ابتسام الصفار الأجناس الأدبية التي عرفها النقد العربي القديم فاهتمت بالشعر مثل اهتمامها بالروايات والأخبار والحكايات التي تضيء لنا جوانب من الأدب لا سيما تلك التي توثق لظاهرة ما أو توضح شخصية معينة.

وقد طرقت في كتابها(آفاق الأدب في العصر الأموي) أجناس الأدب التي كانت معروفة في ذلك العصر ومنها الغزل الصريح والغزل العذري والشعر السياسي الذي يعد موضوعا فكريا يتصل بنشأة الأحزاب السياسية ومواقفها السياسية التي عبرت عنها شعرا على لسان شعرائها وهذا ما دفع الدكتورة إلى تتبع المحطات التاريخية والأحداث التي أسهمت في تأجيج ذلك.

ومثلت بـ(بشعر النقائض ولغة النقائض ونظرات في قصائد النقائض) في الفصل الثالث على المنافسة الشعرية في مظاهرها وعوامل قيامها والقصيدة التي اختارتها كانت قصيدة الأخطل وبلغ عدد أبياتها تسعين بيتا واكتفت بإيرادها من دون

تحليل..

في حين خصصت الفصل الخامس للحديث عن أجناس النثر في العصر الأموي وآفاقها وقد قسمتها إلى:خطب البيعة والخلافة والخطب السياسية والخطب الوعظية وخطب الوفود.

وحاولت تلمس السمات الفنية للخطابة فحددت بعضا منها شكلا ومضمونا حيث الاقتباس من القران الكريم والبلاغة وتسلسل أفكار الخطيب "والأسلوب الجزل الرصين البعيد عن التكلف والصنعة الثقيلة".

ثم تناولت آفاق الكتابة من ناحية:موضوعاتها وسماتها والعمق الفكري وقضية الأثر الأجنبي وتأثرها بالقران الكريم واعتمادها على النقاش والحجاج وحددت بعضا من جماليات النص الكتابي ومنها السجع والازدواج والعبارات القصيرة والاقتباس والإيجاز ثم وقفت طويلا عند عبد الحميد الكاتب والكتابة الديوانية ولم تسمها الرسائل.

ولما كانت صورة أي أديب لا تكتمل من الناحية الفنية إلا بالوقوف على ما تركه من أخبار أو مواقف رواها الرواة وتناقلتها الأخبار لهذا كله لم تكن المرويات التاريخية ببعيدة عن نظرها إذ أولتها اهتماما كبيرا كونها ذخيرة معرفية كبيرة لا غنى لأي باحث أكاديمي عنها فهي تضم الشعر والنثر جنبا إلى جنب الأخبار.

والأمر بالطبع يختلف باختلاف مستويات التناول التاريخي التي يستند إليها الباحث في دراسة الروايات عن شعر الأديب ونثره.

وقد تبدو التاريخية متمادية منهجيا على الأدبية وذلك حين ينحاز الأديب إلى التوثيق والتخريج أكثر من انصرافها نحو الرصد والقراءة والتحليل أو أن عدم محاولة الانفلات من قيود المنهج التأريخي قد يوقع الباحث في دائرة التوثيق والإحصاء والتنقيب من جهة ويبعده عن التحليل والتمحيص من جهة أخرى..

وعلى الرغم من ذلك كله تبقى "الكتابة الجيدة هي ما يمر فيها الفكر بالإحساس والإحساس بالفكر حتى ليصح أن يقال أن الكاتب الجيد يفكر بقلبه ويحس بعقله".

وفي دراستها لأبي العيناء مثلا نجدها تبحث في مرويات الكتب الأدبية القديمة عن شعر أبي العيناء ونثره واجدة" أن رواته كثيرون وأخباره متنوعة فرواته ما بين كاتب وعالم ولغوي ومؤلف وإخباري، وأخباره متنوعة تدور اغلبها حول معاصريه أو من عاصرهم شيوخه كأخبار الشعراء والأدباء والمغنين".

وقد ابتدأت بالنثر أولا لان أكثر المرويات والأخبار تشير إلى انه كان فصيحا بليغا وان أدبه النثري قد شمل قصصا ورسائل ومداعبات وموضوعات" متنوعة إلا أنها تدور جميعها في فلك الرسائل الشخصية الذاتية لأنه يلجا إليها كلما استدعى أمر من الأمور كتابة رسالة إلى خليفة أو وزير أو كاتب" . وقسمت الرسائل إلى(ظرف، عتاب، استنجاز وعد) .ومثلت على كل صنف من هذه الأصناف ووجدت في أسلوب هذه الرسائل سمات منها التمثل بالآيات القرآنية وتضمينها بالأبيات الشعرية أو بالحديث التاريخي أو بالإشارة التاريخية وبما يدلل على تنوع ثقافته وذكائه الحاد.

وحددت بعض المظاهر الأسلوبية للنثر عنده فقد"اعتمد فيها أبو العيناء على الجمل القصيرة الدالة على معان كثيرة...والمزاوجة بين المعاني واعتماد الصور التخييلية".

وأما بحثها في المرويات عن شعره فانه أوصلها إلى أن شعره موصوف بالحسن لكنه قليل وبعضه منسوب إليه وخلصت إلى" أن روايات أبي العيناء هي روايات أخبار وحكايات وانه لم يوثق في رواياته الحديث النبوي الشريف كما انه لم يرو عنه إلا قليل".

وتتبعت التناصات التاريخية والأدبية وبينت جمعه في أجوبته بين آية قرآنية والحديث التاريخي والإشارة الثقافية كدليل" على تنوع ثقافته وذكائه الحاد الذي يسر له الاستفادة من حصيلته الفكرية للتعبير عما في نفسه بإيجاز ويسر".

استغربت مما ذهب إليه الباحث سعيد الغانمي الذي جمع شعر أبي العيناء ونشره في مجلة البلاغ العراقية



وأن عدد الأبيات ١٢٠ بيتا شعريا.
وردت على ذلك رافضة هذا العدد " ولا اظن هذا الرقم مقبولا لان كل اخبار أبي العيناء تدل على انه كان شاعرا مقلا فإذا علمنا أن ابن النديم وصف شعر احد الشعراء بالقلة رغم أن شعره يقع في مئة ورقة أيقنا أن شعر صاحبنا قليل جدا إذا أحصينا عدد ما جمعه الأستاذ الغانمي له وانه لم يتجاوز بيتا وما صحت نسبته إليه لم يتجاوز ٤٥ بيتا.
وهذه الأشعار القليلة تدلنا على حقيقة مهمة هي كون أبو العيناء أديبا وكاتبا ظريفا أكثر من كونه شاعرا وانه أن قال الشعر قاله على طريقة الناظمين إذ لم يكن مبدعا في أكثر ما وصل إلينا من شعره لأننا نجده في أقواله وأجوبته يتسامى في صوره البلاغية الجميلة ويتفنن في إبراز فكرته إلا انه يبدو في كثير من أشعاره مفتقداً لروحه الشفافة والفاظه الجميلة وسنحاول دراسة ما يمكن أن نطلق عليه وصف الشعر من الناحية الفنية مهملين الأبيات التي لا قيمة فنية لها".
وعللت أسباب خوض أبي العيناء في بعض الموضوعات الشعرية مثل شعر الشكوى وكذلك شعره في ذم الدنيا في أنهما يمثلان" حالة من الحالات النفسية التي مر بها فأحسن تصويرها بأبيات شعرية فهو يذكر تعلق الناس بالمظاهر واحترامهم للغني بسبب الدراهم واحتقارهم الفقير ..وفي هذا نقد اجتماعي لاذع لتقدير المظاهر واحترام الأغنياء دون الفضلاء".
ويبدو أن ما جاء في الفصل السادس حول آثار أبي العيناء من نوادر ومرويات وأخبار كان سريعا فكانت مجرد إحصاء وجمع لتلك النوادر ..هذا إذا ما علمنا أن هذا الفصل شكل ما يقارب نصف الكتاب تقريبا.



أي ما يقارب مئة صفحة تقريبا وهي لم تعلق على هذه النصوص بالتحليل أو التعقيب أو المداخلة ولعل العجالة قد أدت إلى أن لا يتاح الوقت الكافي للتحليل والرصد النقدي.
ومن ذلك مثلا أنها أوردت قول أبي العيناء" يحتاج عقلك إلى صمت يستره ونطقك إلى عقل يسدده فقال ابن ثوابة لأبي العيناء : أما تعرفني فقال: أعرفك ضيق العطن لئيم الوطن نؤوما على الذقن"، واكتفت بإيراد القول بهذه الصورة من دون تحليل لتنتقل إلى رواية أخرى وهكذا دواليك على طول الصفحات المئة!!
وإذا كانت هذه الدراسة مبتدئة بمقدمة وغير مختتمة بخاتمة فلعل عجالة الفصل السادس كانت السبب وراء خلو الدراسة من الخاتمة أو لعل انقسام هذا الفصل إلى جزأين على فرضية تقسيم أجناس الأدب إلى شعر ونثر هو الذي أدى إلى سقوط الخاتمة من الدراسة في حين جاءت قائمة المصادر والمراجع غنية بالمصادر الموثقة تحقيقا والمرتبة ترتيباً علميا وطباعيا.

رابعا / معايير الدرس الأكاديمي للأدب القديم

اتخذت مؤلفات الدكتورة الصفار أسلوبا كتابيا يعتمد على منهجية محددة ويدرس أبعادا بعينها سواء في مؤلفاتها المفردة أو المشتركة وقد التزمت بمنهجية التأليف الذي يحتذي حذو التأليف العربي التقليدي وينتهج أسلوب النقاد الرواد المحدثين جامعة بين البعد التاريخي في التتبع والتوثيق والبعد التعليمي دراسة وبحثا.
ولعل من معايير هذا التوجه الأكاديمي هو احتراف التحقيق للمخطوطات وامتهانه على وفق آليات صارمة بحثا وتمحيصا ودقة في التتبع والتوثيق.
ولا يخفى أن الجمع للمرويات من كتب التاريخ والأدب والتدقيق فيها إنما يدلان على صبر ومثابرة كبيرين في سبيل رصد هذا الكم من الآثار إذ نجد في دراستها لأبي العيناء مثلا أنها أحصت رواة هذا الأديب مبتدئة بإبراهيم بن رباح ثم ابن حمدان وابن رسم وابن رضا وابن السكيت وابن المدبر مع ابن المرزبان مع ابن حجاج بن هارون مع ابن مكرم مع ابن وثاب ومع أبي بكر بن عدي ومع أبي الجماز ومع أبي الصقر وأبي علي البصير وأبي لقمان المرور وأبي هفان وأبي نوح واحمد بن أبي دؤاد واحمد بن الخصيب واحمد بن سعيد الباهلي واحمد بن صالح

واحمد بن ضحاك واحمد بن علي وإسماعيل القاضي والجاحظ والحسن بن سهل وحماد بن زيد وزبيري وزيد بن صاعد والدري والعباس بن الحسن العلوي والحسين بن الضحاك وغيرهم...

وعلى الرغم من أنها جعلت هذا الرصد للمرويات داخلا ضمن التصنيف أ حيث النوادر والأجوبة النثرية والشعرية إلا إنها جعلت ذلك شاملا لـ(أ و ب) فدمجت النوادر والأجوبة مع المرويات وهي حين تروي نصا عن أبي العيناء لا تنفك تقارنه برواية أخرى مشابهة في مصدر آخر أو ترجع إلى المعاجم لتعرّف بكلمة ما أو بعبارة مبهمة، باحثة عن معناها اللغوي ودلالتها البلاغية..

وإذا وجدت رواية لم تذكرها المصادر الأخرى فإنها تثبت ذلك وإذا وجدت عبارة مقتبسة من نص قراني فإنها تذكر اسم السورة ورقم الآية التي وردت فيها وإذا وجدت لفظة سمجة حذفتها وذكرت في الهامش "حذفناها كلمة نابية" أو تكتفي بالقول: "كلمة حذفناها".

وإذا ورد اسم علم ما رجعت إلى فهرس الأعلام معرفة به وقد تذكر تعليقات المعاصرين على روايات ونصوص معينة.

وإذا ورد نص ما بروايتين مختلفتين أثبتت الاثنين معا وإذا ورد شعر ذكرت مصدره باحثة في كتب الأدب والبلاغة.

وإذا كان للحكاية أساس تاريخي رجعت إلى كتب التاريخ مستوثقة من الخبر وخاصة كتاب ابن خلكان. ووفيات الأعيان بتحقيق محيي الدين عبد الحميد وإذا ذكر شاعر ما رجعت إلى ديوانه.

وهذا كله جزء من عمل التحقيق الذي يستدعي تخريج ما يرد من لفظة أو قول أو عبارة بغية تمحيص النص والتوثق منه.

ولعل من نافلة الحديث الإشارة إلى أن قسما كبيرا من التحقيق للتراث الأدبي والنقدي القديم وتحليله ونقده إنما أسهم فيه النقد النسائي معتمدا الموضوعية والصرامة البحثية فكان هذا النتاج النسائي العربي أن شكل علامة فارقة في النهضة النقدية الحديثة والمعاصرة وقد تصدرته أسماء ناقدات عربيات مرموقات لهن باعهن في التحقيق والتأليف والنشر مثل عائشة عبد الرحمن وسهير القلماوي وهند حسين طه وخديجة الحديثي والفت الروبي وأسماء الحمصي ولطيفة الزيات.

ولا يخفى أن الدكتورة ابتسام الصفار كانت قد أولت المرأة العربية اهتمامها شاعرة وخطيبة وأديبة وجعلتها حاضرة في معايير درسها الأكاديمي للأدب القديم كون المرأة هي الملهمة التي لا يكون شعر من دونها وهي ترى أننا" اعتدنا أن نجد الشاعر العربي إذا امتدح فمقدمته الغزلية فاتحة لعتبة نصه ولموضوع مديحه ويكون غزله شباكا يصطاد بها أسماع المتلقي ليشد إليه الانتباه ويسترعي الأذهان والأسماع والغزل موضوع يستهوي الناس جميعا كما يقول ابن قتيبة وإذا هجا الشاعر فالمرأة نقطة ضعف الآخر بها يهدم كل ما يريد هدمه من القيم والصروح التي يفخر بها المهجو ونتمثل هنا شعر جرير في زوج الفرزدق وهجائه المر له وإذا افتخر الشاعر فالمرأة موضوعه في كل الميادين الفسيحة التي يفتخر بها بشده الآسر وغلبة الأعداء لا يخاطب إلا المرأة يبلغها انتصاراته أو ثباته في المعارك".

وأثبتت حقيقة مهمة وهي" أن القدماء من العرب والمسلمين ما كانوا يتحرجون من ذكر أسماء زوجاتهم أو أمهاتهم أو أخواتهم؟ ففي التاريخ والواقع كانت المرأة مجالا للانتخاء أي الزهو والافتخار فانتخت بعض القبائل بعقائل نسائها فالمرأة غرة الشرف وأعلى سنام الكرامة فاحتلت منزلة رفيعة ومكانة عالية في نفوس الرجال فعن غررهن يذودون وعند شرفهن يستميتون".

وليس خافيا أن المرأة من الناحية الأدبية كائن مجازي فهي حزمة من الصفات الجسدية والمعنوية ولقد دار الخطاب الشعري العربي حول عدد محدد من الأسماء أحصاها ابن رشيق من مثل : ليلى وهند وسلمى ودعد ولبنى وعفراء والرباب.



وتميل دراسة الأنساق الثقافية إلى توكيده بمعنى أن" نكتشف ما يفرزه الخطاب الثقافي من نسقية مضمرة تتحكم في صناعة التصور وفي تشكيل الصور الذهنية من نوع "الجنوسة" المجازية التي هي تورية

ثقافية بمثل ما هي خطاب نسقي متحكم ومضمر".

وفي كتاب(سيرة النص) وجهت الصفار الأنظار إلى ما في شعر نادر هدى من اهتمام بالتغني بالمرأة وذلك في الفصل الثاني: منارة أروى الوجه الآخر لهدى وأروى هي زوجته المرأة الحقيقية وهنا تعطي المؤلفة رؤيتها للمرأة قديما وحديثا بوصفها"محور إبداعات الشاعر العربي وجوهره تتمثل في كل القصائد مهما كان موضوعها مدحا أو ذما أو غزلا".

كما طرقت في الفصل الثالث المرأة الأم بصفتها الق الذكرى وافياء الحنين إذ تغنى الشاعر بشخصية أمه وخلقها وعطائها وحنوها وحكمتها ووطنيتها و"أن الشاعر صور بصدق ارتباطه الحميمي مع أمه الارتباط الذي جعله يحس بدنو اجله بسبب موتها".

وكانت الصفار قد خصت المرأة العربية بدراسات مستقلة متناولة موضوعها قديما وحاضرا من ذلك دراستها التي تناولت فيها المرأة العربية والثبات على العقيدة والمبدأ وقد نشرت في المجلة العربية بالرياض عام ١٩٨٠ ودراسة أخرى بعنوان ملامح المرأة المغربية في قصص الكاتبات المغربيات المنشورة في مجلة المرأة العربية ببغداد عام١٩٨٥ .

ومن معايير الدرس الأكاديمي لديها أيضا أهمية الإضافة والتشذيب والتنقيح للكتب التي الفتها مستدركة في طبعة لاحقة ما أغفلت عنه الطبعة السابقة حرصا منها على توخي الدقة الأكاديمية بغية إخراج الكتب بالصورة التي تطمح إلى بلوغها.

وتتضح هذه المنهجية في كتاب(آفاق الأدب في العصر الأموي) إذ يشكل هذا الكتاب انعطافة مهمة في أسلوب كتابات الدكتورة ابتسام الصفار ليس في طبيعته الموضوعاتية وإنما في المنهجية التي ارتأت السير عليها ويبدو ذلك جليا في فصول الكتاب الخمسة وفي إهدائه ومقدمته وخاتمته فضلا عن الاهتمام البحثي المتضايف للشعر مع النثر فكان الكتاب" حصيلة رحلة طويلة ممتعة وشاقة فقد تنقل معي ما بين جامعة بغداد والمغرب وليبيا والأردن".

وقد أهدته إلى زوجها الباحث والأكاديمي الدكتور بدري محمد فهد وهذا الكتاب في الأصل مقرر دراسي منهجي يدرس في الجامعات العراقية ووزع مجانا على طلبة المرحلة الثانية في أقسام اللغة العربية وللكتاب جزآن الأول يخص العصر الإسلامي والثاني يخص الأدب الإسلامي.

وتختلف منهجية الكتاب في طبعته هذه عن الكتاب المقرر لتدريس الأدب الأموي لأنه تضمن مادتين لم يتضمنهما المقرر قبلا وهما شعر الأحزاب السياسية وشعر النقائض اللذان حذفا بسبب من الرقابة الحكومية بحجة" أنهما يسيئان إلى الفكر القومي المعاصر لما قد يثيره الأول من حزازات طائفية ووجد الخبير الفكري في شعر النقائض مناسبة وانتقاصا للفكر القومي لان شعر النقائض شعر هجاء وثلب".

وقد رفضت د. ابتسام هذه الحجة ودحضتها أولا بالآية الكريمة" تلك امة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" وآخرا لان الشاعر إن كان يسلب من يهجوه كل معاني الخير فانه في الوقت نفسه يرسخ القيم العليا التي يرتأيها".

وهذا الحذف قد يسبب كما ترى الدكتورة ابتسام خللا علميا إذ أن منهجية البحث في هذا الكتاب تحاول ردم الهوة بين التناول التاريخي والتحليل الأدبي الفني الجمالي من جهة والركون إلى الغايات التعليمية نفسها التي أراد الكتاب المقرر تحقيقها من جهة أخرى.

ومن مقتضيات المعيارية الأكاديمية في البحث والتأليف الوقوف عند تحديدات اصطلاحية بعينها وايلاؤها توضيحا تطبيقيا ومن ذلك مثلا مصطلح العصبية القبلية التي عرفته بأنها تلك التي" أثار روحها الكامنة خلفاء بني أمية لأنها مثلت وجها من وجوه السياسة آنذاك ولأنها تجعل سيطرتهم على الحكم قوية تشغل القبائل في صراع داخلي قد لا يجدون منه مهربا إلا اللجوء إلى الدولة نفسها".

ويبدو هذا النهج واضحا في الفصل الثاني الذي حمل عنوان آفاق الشعر السياسي الذي اتجه نحو

تحديد اصطلاحي إلى كل من(ترسيخ الدولة الأموية / الثورة / الدعوة إلى الهاشمية / الثورة والرفض / الدعوة إلى القريشية)

واجترحت مصطلح(الشعر الذاتي) ولم تسمه الشعر الوجداني أو الغزلي علما أنها في داخل الدراسة لم تعتمد هذه التسمية وإنما استخدمت الشعر الغزلي بنمطيه العذري والصريح

أما مصطلح (الشاعر المبدع) فيعني عندها" الذي يتداخل نصه مع ما وقر في ذاكرته من إبداعات الآخرين ويتعالق نصه تعالقا يجعل إشارته للنصوص الأخرى طبيعية منسابة لا يفطن إليها إلا من كانت له ثقافة أدبية واسعة بحيث تأخذه الكلمة أو التركيب أو حتى الإشارة إلى أجواء أخرى تغني النص الذي بين يديه".

وربطت ذلك بمعالجة ابن طباطبا لقضية الإبداع الشعري الأصيل واقفة عند محطة القران الكريم والسنة النبوية ومحطة التاريخ واستلهام رموزه ومحطة أبي ذر الغفاري الرمز والمنار والتناص الشعري ومحطة الأمثال والأقوال العامة ومحطة الأساطير

ولا شك أن التعليل والسببية كانا أهم معيارين أكاديميين عند الصفار فقد كانت حريصة على التعليل بالأسباب والتقديم للنتائج وسندلل على ذلك بكتابها عن أبي العيناء وكالاتي:

- أنها لم تعنون كتبها إلا بعد التمحيص في الأسباب والنتائج ففي كتاب أبو العيناء نجد أن العنوان بوصفه عتبة النص ومفتاح الولوج إلى داخله اهتم باختيار عنوان يعبر عن مضمون الدراسة ومحتواها ولما كان مدار الدراسة شخصية أدبية مغمورة فإنها لم تكتف بان تعنون الدراسة باسمه حسب فلم تقل" أبو العيناء البصري الهاشمي" وهو اسمه واصله وكذلك لم تقل الأديب أبو العيناء لان الكنية وحدها غير معرفة به بل عمدت إلى جعل العنوان مركبا من مبتدأ وخبر فأما المبتدأ فهو أبو العيناء وأما خبره الموصوف فهو" الأديب البصري" ولما كانت الكلمة عامة خصصتها بالظريف والظرف سمة أدبية كثيرا ما وصف بها أدباء العصور الماضية والظرف غرض أدبي كان أصحابه يتغنون فيه محققين الفكاهة والتلطف بالنادرة والنكتة والموقف الحكائي الساخر متقربين من الناس عموما **ومن خصاصة القوم تحديدا ..**

- لما ذكرت رواية تشير إلى أن المنصور طلب رجالا ليكونوا بوابين له.. فقيل له انه لا يضبط هذا إلا قوم لئام الأصول انذال النفوس".

وان ممن تم اختياره لذلك جد أبي العيناء وقد شككت" في هذه الرواية التي يشم منها رائحة طعن وشتيمة واضحة لأبي العيناء واغلب الظن أن راويها أراد الحط من شأنه والدس عليه بأنه كان مولى للمنصور".

- شككت في رواية عن جد أبي العيناء وانه أساء الأدب مع الإمام علي عليه السلام قائلة:"فانه ليس من أخلاق الإمام أن يدعو على من يسيء الأدب معه بالعمى فان دعا عليه فليس من المعقول أن يدعو على أهله وذريته إذ ما ذنبهم الذي اقترفوه إزاء سوء أدب جدهم. اغلب الظن أن الروايتين معا موضوعتان للنيل من أبي العيناء لأنه عرف بميله للهاشميين".

- وقد تغلب رواية على رواية بترجيح أحداهما على الأخرى كقولها:" وتبدو الرواية الأولى أرجح واقرب إلى واقع أبي العيناء ومرحه ومزاحه" أو رفض احدهما وقد لا تجد تعارضا بين الروايتين"

- تعليلها لسبب تقرب أبي العيناء من الخليفة المتوكل هو سرعة بديهيته فانه كثيرا ما كان يسأله أسئلة يريد بها الممازحة أو إشارته على واحد من ندمائه..

- عللت لأسباب خوض أبي العيناء في الشماتة نثرا أو شعرا بأنه"لم يكتف فيها بالشماتة فحسب بل استغلها ليخاطب آخرين ممن يتولون مناصب في الدولة ويجعل ذلك بصيغة الخطاب العام وان جاء بضمير المخاطب المفرد أنت ليعظ بكل متول عملا جديدا في الدولة يأخذه الكبر والتعرف لان العزل قد يناله هو الآخر فليتعظ اللاحق بالسابق".

- في تساؤلها عن دوافع ذم أبي العيناء لابن أبي دؤاد رجحت" لنا احتمالا واحدا يمكن أن نضعه بحذر وهو أن أبا العيناء كتب هذه الرسالة بناء على طلب مسؤول كبير في دولة الخلافة لان هذه الرسالة لم تكن الوحيدة التي ذكرت ضمن أخباره"

- رفضت إدراج قصيدة أبي العيناء في وصف دير باشهرا ضمن شعر المجون واكتفت بإدراجها ضمن شعر الوصف وان كان فيها مجون فانه غير كاف لضم صاحبها ضمن الشعراء المجان، مناقضة ما ذهب إليه د. صلاح الدين المنجد الذي كان قد أدرج أبي العيناء ضمن الشعراء المجان.

خامسا / حيثيات التمحيص المرجعي والتوثيقي

اهتمت الدكتورة ابتسام مرهون الصفار بحقلين قرائيين مهمين الأول هو الحقل النقدي في التصدي لأدب العصرين الإسلامي والأموي والحقل الآخر هو الحقل النقد نقدي المتمثل في تناول الكتب النقدية ونقدها أو تناول قضايا وظواهر كان قد تناولها الناقد العربي القديم.

وفيما يتعلق بالحقل الأول فإنها استطاعت أن تتبع آليات محددة في التتبع والتوثيق منذ مؤلفاتها الأولى مختطة أسلوبا محددا سارت عليه وداومت على تطبيقه.

ومن حيثيات هذا الأسلوب أنها عنيت بمصادر الشعر أكثر من اهتمامها بمصادر النثر منتهجة نهجا تاريخيا في الرصد والتحليل.

وأما نقد النقد فان جل غاياتها تمثلت في الغرض التعليمي المتوجه إلى قارئ متخصص ذي مستوى مناسب من تلقي الأدب والشعر فهي لم تكتب إلى قارئ بسيط ولم تول المتلقي العادي اهتماما بل عنيت بالقارئ الأدبي المتخصص حينا أو بالقارئ النخبوي أحيانا أخرى.

وهي التي مارست التدريس الجامعي الأولي والعالي منذ بدايات مسيرتها العلمية فكتبت (محاضرات في تاريخ النقد عند العرب) لطلاب الصف الثالث من أقسام اللغة العربية كمنهج مقرر وفيه التزمت هي وزميلها د. ناصر حلاوي بزاويتي نظر" أولاهما تاريخية وفي ضوء هذا عولج النقد في مراحله التاريخية بدءا من أصوله الأولى في عصر ما قبل الإسلام وانتهاء بالقرن الثامن للهجرة إذ وقفنا عند ابن خلدون وأخراهما فنية حاولنا أن نلقي الضوء على مجمل القضايا النقدية الكبرى التي شغل النقد العربي نفسه بها مثل قضية الطبقات واللفظ والمعنى والسرقات والبديع وعمود الشعر".

كما تذهب بعض آلياتها الإجرائية في التتبع لمصادر النقد والأدب نحو عنايتها بقضايا مبتكرة عرفها الأدب العربي القديم كقضية الفأل والطيرة أو ظاهرة التناص الذي تناولته من منظور الناقد القديم وانه" كل نص هو تشرب لنصوص أخرى فان النصوص تختلف باختلاف مبدعيها في مدى الإفادة من الإبداعات الأخرى القديمة أو المعاصرة التي خزنت في الذاكرة"

كما وضعت معجما للدراسات القرآنية.. وأعطت للمرجعيات القرآنية نصيبا وافرا من اهتمامها فدلتها على التعابير القرآنية في مشاهد يوم القيامة تارة أو تأثير القران الكريم في أدب العصر الأموي تارة ثانية أو جماليات التشكيل اللوني في القران الكريم تارة ثالثة.

وبذلك استطاعت أن تكتشف بتجربتها الخاصة طريقها النقدي الخاص وصولا إلى التميز والخصوصية ولكي لا يضيع صوتها بين حشد الأصوات المتشابهة.

ولما كان للحقلين النقدي والنقد نقدي صلة وثيقة بالمرجعيات أولا وبالتوثيق آخرا لذلك سنتناول هذين الأمرين بالتفصيل:

المرجعيات /

تندرج دراسة المرجعيات" في مقتربين كبيرين:أولهما المقترب الخارجي وهو يعنى بتحليل المرجعيات التي تغذي النصوص بعناصرها ساعيا إلى كشف الأثر الذي تتركه تلك المرجعيات في النصوص.. وثانيهما المقترب الداخلي وينصرف اهتمامه إلى استكشاف المزايا الأدبية للنصوص وبيان نظمها الداخلية ودلالاتها النصية.. ولم يعدم تاريخ

النقـد الأدبـي محاولة الإفادة من كشـوفات هذين المقتربـين والتوفيق بـينهما ومقاربـة النصوص الأدبية في ضوء ذلك وهو ما تجلى في نظرية القراءة والتلقي والمنهج التفكيكي"

وطالما اعتمدت المؤلفة في تناولها للأدباء والشعراء المغمورين على مرجعيات تاريخية وأدبية موثوقة وعلمية كما في دراسـتها لزياد الأعجم أو مالك ومتمم ابني نويرة او القاضي الزبير وأبو العيناء.

فأما دراستها لأبي العيناء فان مادتها استقت من مراجع عربية جمة وقد اوردتها في هوامش الكتاب وهي كالآتي؛

الديارات، تاريخ بغداد، الوافي بـالوفيات، طبقـات النحـاة، نكت الهميان، وفيات الأعيان، دائرة المعارف الإسلامية، نور القبس لسان الميزان، معجم الأدباء، نهاية الأرب، معجم الشعراء ،طبقـات النحـويين، لبـاب الآداب، زهر الآداب ،ذيله وامالي المرتضى ،إرشاد الأريب، نكت الهميان، المتحف والهدايا، معجم الأدباء، البصائر والذخائر ،الموشى، الفهرست، شرح نهج البلاغة، الإمتاع والمؤانسة، نور القبس، نفح الطيب، أنوار الربيع ويتيمة الدهر.

وتلبي هذه المصادر حـاجة الباحـث إلى تتبـع القـضايا التاريخية وهي مرجعيات غنية وغزيرة وثرية تكشـف عن امتدادات علاقـات هذا الاديب وتحليل أسلوبه الأدبي في النثر والشعر.

ولما عمدت الباحثة إلى دراسة آثار أبي العيناء اتكأت على مصادر إضافية ومراجع لغوية وأدبـية أعانتها في تحليل تلك الآثار وتتبـع الألفاظ ودلالتها اللغوية ومن تلك المراجع كتاب(الخير في نثر الدر) وكتـاب(زهر الآداب ووفيات الأعيان)

وبـذلك تكتمل دائرة التحقـق والتوثيق وأمانة النقل عن الأديب سواء في اقتباس الآيات القرآنية أو أصل الألفاظ أو أسماء الأعلام الذين يذكرهم أو أصل الألفاظ وتصريفها والصحيح والأصح أو الرجوع إلى أصل بعض الوقائع التاريخية أو الحوادث الواقعية أو البحث عن جغرافية الأماكن التي يذكرها الاديب في آثاره من مدن أو مواقع جغرافية أو نسبة الأبيات إلى قـائلها وديوانه أو أصل حـكاية أو مروية وهذه كلها هي من سمات البحث العلمي والأكاديمي.

ولأهمية هذا التمحـيص المرجعي كونه صلب البحـث وجوهره فانه اسـتغرق ما يقـارب نصف الكتاب تقريبا، ولان الباحـثة استعانت بـهذا الكم الكبير من المصادر والمراجع فإنها أنهت بحثها بقائمة المراجع مرتبة بحسب الحروف الهجائية وقد بـلغت أكثر من ثلاثة وسبعين مرجعا.

المتون والهوامش/

لم يقتصر حـرص المؤلفة في دقـة التمحـيص على تتبـع المصادر والمراجع الدقيقة والموثقة بـل امتد ذلك الحرص إلى انتقـاء الشـواهد والدلائل في المتن ومع أمانة نقلها داخل الحواشي.

فكانت متونها غنية بـالمادة الأدبـية واللغوية والتاريخية أما هوامشها فجاءت محملة بكم كبير من المعلومات الدقيقـة متابـعة بـذلك المتون في غناها وثرائها.

ففي كتابها(سـيرة النص) ساقـت إحـالات عديدة مرقمة بحسب كل صفحة وكان أهم كتاب أكثرت من الإحـالة عليه كتاب(حـوارات نادر هدى الرؤية والإبداع) وقد اقتضى الاختصار أن تستعمل كلمة حـوارات حسـب فقـالت:" وسأشـير إليه فيما بـعد اختصارا بحوارات" فضلا عن دواوين الشـاعر موضوع الدراسة وهي ستة عشـر ديوانا والدراسات والكتب التي الفت عن شـعر الشـاعر لاسـيما كتاب الحداثة الشعرية وفاعلية الكتابـة لحفناوي بـعلي وكتاب الخطاب الشعري تشكلان الأنا والأخر في شعر نادر هدى لطلال الطاهر قـطبي وكتاب المضامين والتشكلات اللغوية في شعر نادر هدى للدكتور هادي نهر وغيرها..

أما كتابـها(أبـو العيناء الأديب البـصري الظريف) فقد أعطى الإحالات حيزا يكاد أن يتناصف مع المتن فمثلا اشـتمل الفصل الأول على ثمانية وأربـعين هامشـا في حـين ضم الفصل الثاني أكثر من تسـعة وعشرين هامشا.

واغلب هذه الإحـالات كانت من مصادر تاريخية تبحث في اسم الأديب ونسبه وتنقلاته بين البصرة



وبغداد وسامراء وجاء الفصل الثالث الذي عني بدراسة علاقات أبي العيناء برجال عصره باثنين وتسعين هامشا والفصل الرابع بستة وثلاثين هامشا رصدت صفاته وأخلاقه.

ولما تتبعت نثر أبي العيناء وشعره ومروياته فان هوامش الدراسة بلغت أكثر من مئة واثنين وسبعين هامشا والسبب أن هذا هو لب الدراسة ومحورها وهو مركز الدراسة الذي مهدت له بالفصول الثلاثة وكذلك بالفصل الخامس.

أما الفصل السادس المتناول لآثار أبي العيناء فقد جاء في نصفه الأول قائما على متابعة الفصول السابقة في الترقيم المتسلسل في الصفحات على التوالي وكان عددها يربو على المئتين والتسعة والسبعين هامشا ثم تغيرت طريقة ترقيم الهوامش إذ أصبحت منفردة بحسب كل صفحة

ولعل السبب عائد إلى أن هذا الفصل قد كتب على جزأين فحمل الجزء الأول ترقيما متتابعا وحمل الجزء الثاني ترتيبا مخالفا.

وقد يكون السبب أن المؤلفة قد دفعت الجزء الأول للطبع ثم استدركت بعضا مما فاتها من مرويات وأخبار فدمجتها مع الجزء الأول وهذا ما جعلها تأخذ هذا النسق من الترقيم ففي الصفحات من مئة واثنتين وخمسين إلى الصفحة مئة وثلاث وخمسين تتابع الترقيم من واحد إلى أربعة عشر في حين عاد الترقيم في الصفحات اللاحقة إلى الفصل في الترقيم بحسب كل صفحة.

ولقد كررت ذلك مع الصفحتين مئة وست وخمسين ومئة وسبع وخمسين إذ بدأ الترقيم من واحد إلى واحد وعشرين وكذلك في الصفحات١٥٨-١٥٩ و ١٦٠ ثم في الصفحات من مئة واحدى وستين إلى مئة وسبع وستين ومن مئة واثنتين وسبعين إلى مئة وأربع وسبعين ومن مئة وثمانين إلى مئة وأربع وثمانين لتغادر ذلك في سائر الصفحات الاخرى إذ التزمت الترقيم الأحادي الخاص بكل صفحة.

ولا اعتقد أن في هذا مخالفة بحثية أو نقيصة علمية ما دام الترقيم للهامش يأتي مطابقا للأرقام في المتن وبذلك لا يرتبك فعل القراءة ولا يقع القارئ في لبس أو حيرة..

واعتقد أن المشكل هنا هو مشكل طباعي حسب لاسيما إذا علمنا أن أساليب الطباعة وأدواتها في مرحلة الثمانينيات كانت لا تزال تعتمد النمط التقليدي في الطبع والتصميم والإخراج إذ لم تكن التقنية الحاسوبية ولا التكنولوجيا الرقمية قد دخلت بعد إلى عالم الطباعة في العراق.

وبعيدا عن هذا المشكل التنسيقي لسطح الورقة وطباعتها فان غزارة المادة البحثية في المتن والتمحيص المثابر في الهامش قد انعكس جليا على علمية الدراسة فجعلها دراسة متثبتة ودقيقة وغنية تكسب قارئها ذخيرة معرفية ومرجعية تاريخية وجغرافية ولغوية لا مجال فيها لأي لبس أو اختلاف.

وهذا راجع إلى أن الباحثة محققة من الطراز الأول فهي تعرف كيف تنتقي نصوصها وكيف توثق تلك النصوص وأين تبحث عن نص ما شعريا كان أو نثريا وكيف تنسب علما ما إلى الأعلام وهذا ما جعل التخريج للأبيات والأمثال والحكايات وغيرها من المرويات لا خلل فيه ولا مأخذ عليه..

وسبب ذلك كله موضوعيتها التي لازمتها في نقد النصوص وتحليلها إذ غالبا ما" يبدأ الناقد عمله من معاينة النص ومحاولة استنطاقه وتأويله وقراءته وبيان تشكيلات أنساقه وبنيته ولغاته وشفراته ورؤاه وكل ما يؤدي إلى الكشف عن أدبية النص أو شعريته"

هذا فضلا عما اتسمت به من أمانة النقل ودقته فإذا حذفت عبارة أو غيرت لفظة ما ذكرت ذلك في الهامش مؤكدة دقتها في إثبات المادة البحثية الصحيحة وبالشكل الذي جاءت به في كتب التراث العربي.

الخاتمة

تبين لنا من المحاور التي تناولتها هذه الدراسة أن الأستاذة الدكتورة ابتسام مرهون الصفار من

الباحـثات العربـيات اللواتي أعتلين عرش الدرس الأكاديمي للأدب القديم بامتياز .
ولم يكن ذلك بالأمر اليسير أو الهين بـل هو حـصيلة جهد علمي مثابـــر ودؤوب ســـعت إليه بحرصها ودقتها وأمانتها فوكدت بذلك ذاتها ناقـدة ومحققـة وتدريسية قل نظيرها.
وقـــد توزعت مســـيرتها الأكاديمية المعطاة بـــين التأليف والتدريس والتحـصيل العلمي والتحقـيق التي غلب عليها التزام منهجي أعطى للتطبـــــيق النقـــــدي اهتماما ومنح جزئيات النص المدروس تحليلا مفصلا ودقيقـا من دون تغليب للشـكل على المضمون أو بالعكس.

وهذا ما جعل لدرســــــها الأكاديمي معايير علمية محددة ومن تلك المعايير التي احـــترفتها الدكتورة ابتســام واهتمت بالاشـــتغال فيها معيار تحقـــيق المخطوطات الذي ما فتئت تحرص على العمل فيه ميدانا رحبـا لاكتشـاف كنوز التراث العربـي أدبـا ونقدا.
هذا فضلا عن معيار التدليل الاصطلا حـي ومعيار التنقيح ومعيار التعليل والسببية كسمات مهمة في الدرس الأكاديمي ومعاييره الصارمة..
ولم تكن حـيثيات التتبـع والرصد بـعيدة عن آليات محددة توجه دراساتها فكانت مصادر تلك الدراسات غنية ووافرة ومرجعيات مؤلفاتها موثقـة وعلمية سواء في المتون أو الهوامش.

فهرس المصادر والمراجع

أبو العيناء الأديب البصري الظريف، أ. د. ابتسام مرهون الصفار، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر جامعة الموصل، طبعة ثانية١٩٨٨م.
آفاق الأدب في العصر الأموي، أ.د. ابتسام مرهون الصفار، دار حنين للنشر والتوزيع، عمان الأردن، طبعة أولى،٢٠٠٥ م.
الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، د. عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، طبعة أولى،١٩٩٩م.
الزواج السردي، الجنوسة النسقية، عبـد الله محمد الغذامي، مجلة الحياة الثقـافية مجلة شـهرية تصدرها وزارة الثقـافة والشباب والترفيه بالجمهورية التونسية ، العدد١٤٣، ٢٨ السنة، ٢٠٠٣م.
سـيرة النص منارات ومحطات في سـيرة ومسـيرة نادر هدى الشـعرية ، أ.د. ابتسـام الصفار ، عالم الكتب الحديث، طبـعة عربية،٢٠١٣م.
الصوت الآخر الجوهر الحواري للخطاب الأدبي،فاضل ثامر، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد، طبعة أولى،١٩٩٢.
في الأدب والنقد، تأليف الدكتور محمد مندور، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الطبعة الخامسة د.ت.
اللغة الثانية في إشـكالية المنهج والنظرية والمصطلحـات ،فاضل ثامر، دار ميزوبـوتاميا للطبـاعة والنشـر والتوزيع، بغداد،طبعة أولى،٢٠١٣م.
محاضرات في تاريخ النقد عند العرب، أ. د. ابتسام مرهون الصفار ، د. ناصر حلاوي ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة بغداد، طبعة ثانية،١٩٩٩م.
النقد العربي التطبيقي بين القديم والحديث، الدكتور طه مصطفى أبو كريشة، طبع دار نوبار للطباعة، القاهرة ، طبعة أولى،١٩٩٧م.



أخبار التراث العربي

حسن عربي الخالدي*

ثبت ابن عابدين المسمى عقود اللآلي في الاسانيد العوالي وهوتخريج لأسانيد شيخة محمد شاكر العقاد - تاليف ابن عابدين محمد امين بن عمر (١١٩٨ - ١٢٥٢هـ) تح محمد بن ابراهيم الحسين، ط ١، بيروت، دار البشائر الاسلامية، (١٤٣١ - ٢٠١٠)، ٦٧١ص.

★ الثعالبي وهلال ناجي - د: جليل ابراهيم العطية العرب (الرياض) ج ١١-١٢، س ٤٨ (١٤٣٤-٢٠١٣) ٦٨٧-٦٩٥ص.

★ ثقافة الفهرس - العلامة د: محمود محمد الطناحي (رحمه الله) ندوة فن فهرسة المخطوطات، القاهرة معهد المخطوطات العربية، ...-١٩٩٩، ١٨٩-٢٣٤ص.

★ ثلاثة نصوص في الاضداد لابي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) ولابي محمد عبد الله بن محمد التوزي، (ت٢٣٣هـ) ولمحمد جمال الدين بن بدر الدين المنشئ (ت١٠٠١هـ) دراسة وتحقيق د: محمد حسين آل ياسين، ط ١، بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ٢٠٦ص.

★ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب - للثعالبي ابي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل النيسابوري (٣٥٠ - ٤٢٩ / ٩٦١-١٠٣٨) ويليه التذييل المرغوب من ثمار القلوب تح وشرح الاستاذ: ابراهيم صالح، ط ٢، دمشق دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، طبع مطبعة الفجر، (١٤٣١-٢٠١٠) ١-٢ ج، ٦٢٢ص + ٦٢٢ص - ١٢٢٧ص.

★ الثورات العلوية الشيعية في العراق واثرها في نشوء الفرق الاسلامية حتى عام (٣٣٤ هـ) - منال حسن عكله، ط ١ بغداد، طبع دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، (٢٠١٣) ٤١٦ص.

(ج)

★ جامع الاسرار للطغرائي (المخطوطة كيميائية) يوسف زيدان - التراث المجهول: اطلالة على المخطوطات ص ٦٩ - ٧٩.

★ الجامعات الالمانية والمعاهد التي تعنى بتدريس اللغة العربية والاسلام - محمد عوني عبد الرؤف جهود المستشرقين في التراث العربي ٢/ ٩٤-١٠٢.

★ الجحاف بن حكيم السلمي حياته وماتبقى من شعره - محمد احمد شهاب العرب (الرياض) ج ٩-١٠، س ٤٧ (١٤٣٣ - ٢٠١٢) ٥٣١-٥٥٢ص.

★ جذور التجديد اللغوي والنحوي في العصر الحديث - صباح علاوي السامرائي - العرب (الرياض) ج٧-٨، س٤٨(١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م) ٤٠٣-٤٣٦ص.

★ الجزر الخالدات او جزر الكناري رحلة الاكتشاف قراءة في مصادر التراث العربي - د: احمد محيس الحسناوي. مجلة المجمع العلمي العراقي (بغداد) ج٤، مج ٥٩ (١٤٣٤ - ٢٠١٢) ٢٥٧-٢٢٦ص.

★ جعفر بن علبة الحارثي حياته وماتبقى من

* وزارة التربية / مدرس

شعره - جمع وتحقيق ودراسة د: عباس هاني الجراخ . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٦٩ ، س١٨ (١٤٣١ - ٢٠١٠) ١٣٢ - ١٤٦ ص.

★ جلاء الخاطر في الباطن والظاهر لعبد القادر الجيلاني (مخطوطة صوفية) - يوسف زيدان . التراث المجهول : اطلالة على المخطوطات ، .. - ٢٠٠٨م ، ص٨١ - ٨٨.

★ الجلدكي خاتم علم الكيمياء العربي - العلامة د: عباس هاني . الذخائر (بيروت) ع٢٩ - ٣٠، س٨ (١٤٣٣ - ٢٠١٢) ٢٢٣ - ٢٤٤ص.

★ الجليس الانيس في تحريم الخندريس - للفيروز آبادي مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي (٧٢٩ - ٨١٧ / ١٣٢٩ - ١٤١٥) تح: لطفي منصور، ط-١، عمان (الاردن) دار الفكر ناشرون وموزعون ... - ٢٠١٠ ، ٤٤٤ص

★الجمعيات العلمية والمجامع الالمانية التي تعنى بالتراث العربي - محمد عوني عبد الرؤف. جهود المستشرقين في التراث العربي٢/ ١٠٤ - ١٠٥.

★ جمعية المستشرقين الالمان وتحقيق الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي - محمد عوني عبد الرؤف جهود المستشرقين في التراث العربي١/ ٩٧ - ١٢١.

★ الجمل المصري .. إضاءة واضافة - د: عباس هاني الجراخ (دام ظله الوارف) العرب (الرياض) ج٣ - ٤، س٤٦ (١٤٣١ - ٢٠١٠) ٢٣٧ - ٢٤٠ .

★ الجمل المصري شاعر غمره الزمان - عبد الله بن سليم الرشيد العرب (الرياض) ج١١ - ١٢ ، س٤٥ (١٤٣١ - ٢٠١٠) ٦٤١ - ٦٦٩ص .

★ جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام للشيرازي (مخطوطة ادبية) - يوسف زيدان .التراث المجهول : إطلالة على المخطوطات ، .... - ٢٠٠٨ ، ص٨٩ - ١٠٠.

★ جمهرة الامثال لابي هلال العسكري (ت٣٩٥) دراسة لغوية - محمد رضا كاظم العامري جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها باشراف د: محمد فرج توفيق الوليد ، كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد، ١٤٣٤ - ٢٠١٣ ، ٢٩٣ ص.

★جمهرة نسب قريش واخبارها للزبير بن بكار بن عبد الله الزبيري الاسدي القريشي (١٧٢ - ٢٥٦ / ٧٨٩ - ٨٧٠) حققه وقدم له وصنع تتمه واثبت فهارسه د : عباس هاني الجراخ ، ط-١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ... - ٢٠١٠، ١-٢ مج ، ٥١١ ص + ٥٧٣ ص.

★ جُنّة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى - لابي يحيى محمد بن عاصم القيسي الغرناطي الاندلسي (ت٨٥٧ / ١٤٥٣) حققه وعلق عليه د: بشار عواد معروف وصلاح محمد جرار ، ط-١، تونس ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، طباعة دار صادر ، (.... - ٢٠١٠)، ١ - ٢مج ، ٤٧٨ ص + ٤٩٤ص.

★ جهود حبيب الله الخوئي النحوية في شرح نهج البلاغة - ظافر عبيس عناد الجياشي ، ط-١ ، النجف الاشرف ، العتبة العلوية المقدسة مكتبة الروضة الحيدرية ، (١٤٣٢ - ٢٠١١) ٣٢٠ص الرسائل الجامعية - ٣٠.

★ الجهود العلمية لخازن كتب المستنصرية ببغداد المؤرخ ابن الساعي (ت ٦٧٤ / ١٢٧٥) - د: ناجية عبد الله ابراهيم ، دراسات تاريخية (بغداد) ع ٢٠، س١٠ (١٤٣٢ - ٢٠١١) ٤ - ٣٦ .

★ الجهود العلمية للعلامة الدكتور مصطفى جواد كشاف تفصيلي لآثاره المطبوعة - عبد الزهرة هامل غياض (ت ٢٠٠٤م) مراجعة وتقديم د: ناجية عبد الله ابراهيم ، ط-١ ، بغداد، منشورات بيت الحكمة، طبع مطبعة شفيق ، ... - ٢٠١٠ ، ١٤٤ص.

★ جهود مجلة المورد في تحقيق مخطوطات الادب (دراسة وصفية وتوثيقية) - محمد عويد الساير . اوراق فراتية (بابل) ع ٤، س٢ (١٤٣٢ - ٢٠١١) ص١٦٠ - ١٧٧.

★جهود المجمع العلمي العراقي في وضع المصطلحات - احمد مطلوب مجلة المجمع العلمي العراقي (بغداد) ج ٢، مج٥٥(١٤٢٩- ٢٠٠٨) ٥-٢٠.

★ جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة - محمد عوني عبد الرؤف. اعداد وتقديم د: ايمان السعيد جلال، ط٢، القاهرة، مكتبة الاداب، ١٤٣٢- ٢٠١١، ١- ٢ج، ٤٤٤ص+ ٦٢٧ص.

★جواب العلامة ابي حفص الفاسي عن مسألتين في اسماء السوء - تقديم وتحقيق: رشيد بن علي الحمداوي - آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٦٩، س١٨، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)١٤٧- ١٦٧.

★ الجوامع الرجالية لعلماء الامامية في القرن السادس الهجري - جواد كاظم البيضاني، ط -١، بغداد- بيروت، دار الكتاب العربي - مؤسسة الصفا للمطبوعات، ١٤٣٢- ٢٠١١، ١٣٦ص.

★ جوامع العلوم - لابن فريعون تقديم وتحقيق د: قيس كاظم الجنابي المسيبي، ط -١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧، ٣٢٢ص.

★ جواهر البحور ووقائع الامور وعجائب الدهور ليس لابن وصف شاه المصري - عبد الرزاق عبد الحميد حويزي - مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج٢، مج ٥٤ (١٤٣١ - ٢٠١٠) ٢٢٩ - ٢٦٠

★ الجواهر المجموعة والنوادر المسموعة (في الكرم والبخل وقضاء حوائج المسلمين واصطناع المعروف والصدقة) - للسخاوي ابي الخير محمد عبد الرحمن بن محمد القاهري (٨٣١ - ٩٠٢، ١٤٢٧ - ١٤٩٧) دراسة وتحقيق د: محمد كريم محمد الجميلي، ط -١، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٣٣ - ٢٠١٢)، ٢٥٢ص.

★ جوستاف فلوجل وتحقيق كتاب الفهرست لابن النديم - محمد عوني عبد الرؤف . جهود المستشرقين في التراث العربي ....، ١٤٣٢ - ٢٠١١ ج١ / ٢١٣ - ٢٤٥.

★ جولة جامع العلوم الاصبهاني الباقولي مع ابي علي الفارسي في الحجة - محمد احمد الدالي . الحصائل في علوم العربية وتراثها، (١٤٣٢- ٢٠١١)، ج١ / ١١٩ - ١٤٣.

★ الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين لابن دقماق - محمد كمال الدين عز الدين علي - دراسات نقدية في المصادر التاريخية. ص٢٨١- ٣٢٥.

(ح)

★ الحافظ الراوية ابو العباس احمد بن العذري بن الدلائي المري الاندلسي وروايته للصحيحين في الاندلس - محمد بن زين العابدين رستم ط -١، بيروت، دار الكتب العلمية، .. - ٢٠١٠، ١٦٠ص.

★ الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري - محمد فاضل صالح السامرائي، ط٢، عمان (الاردن) دار عمار للنشر والتوزيع (١٤٣٠ - ٢٠٠٩)، ١٩٢ ص.

★ حدائق الأزاهر في مستحسن الاجوبة والمضحكات والحكم والامثال والحكايات والنوادر - لابي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي الاندلسي (٧٦٠ - ٨٢٩، ١٣٥٨ - ١٤٢٦) قرأة وعلق حواشيه وقدم له ابو همام عبد اللطيف عبد الحليم، ط - ١، القاهرة، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، طبع مطبعة دار الكتب والوثائق القومية(١٤٣٠ - ٢٠٠٩)، ٣٩٨ص.